COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE
RESTRICTED
CR00152056

Union und Confession.

Von

Ludwig Finscher,

erstem evangelischen Pfarrer zu Baumholder
im Regierungsbezirk Trier.

In zwei Bänden.

Zweiter Band.

Kritik des lutherischen und des Heidelberger Katechismus.

Kassel 1873.

Verlag von Theodor Kay,
Königlicher Hof-Kunst- und Buchhändler.

Kritik

des

lutherischen und des Heidelberger Katechismus.

Von

Ludwig Finscher.

Kassel 1873.

Verlag von Theodor Kay,

Königlicher Hof-Kunst- und Buchhändler.

Druck von Döll und Schäffer (L. Döll) in Kassel.

JR 35.5
F 51
(V. 2)
73184

Vorrede.

Die vorliegende Arbeit ist großentheils aus einem schon 1859 geschriebenen Aufsatz entstanden, worin ich den damals erst im Entwurf vorhandenen Rheinischen Unions-Katechismus einer Kritik unterzogen hatte. Später (1865) erweiterte ich diesen Aufsatz und sandte ihn der Rheinischen Provinzialsynode in der Absicht zu, den Gedanken einer Revision ihres Katechismus anzuregen. Es ist bisher zu einer solchen Revision noch nicht gekommen, wahrscheinlich weil der Katechismus erst zu kurze Zeit eingeführt ist. Denn daß er wegen seiner, freilich meistens aus dem lutherischen und dem Heidelberger Katechismus herübergenommenen Mängel einer Verbesserung bedarf, ist unzweifelhaft und wird auch wenigstens von Vielen zugestanden.

Die Beschäftigung mit der Unionsfrage hat mich zu dem Entschluß gebracht, meinen Aufsatz über den Rheinischen Unionskatechismus abermals zu erweitern und ihn zu einer Kritik des lutherischen und des Heidelberger Katechismus, der beiden symbolischen und Haupt-Katechismen der lutherischen und der reformirten Kirche, umzuarbeiten. In dieser letzten, dritten Form gebe ich ihn hierdurch heraus.

Die Art, wie er entstanden ist, berechtigt mich zu der Hoffnung, daß man in ihm kein Werk der Uebereilung finden wird. Ein mehrmaliges Erwägen war zu meinem Zwecke auch erforderlich. Denn eine bloß allgemein und obenhin gehaltene Kritik über einen Katechismus zu üben, ist eben nicht besonders schwer; eine solche ergeht sich auch gewöhnlich in den hergebrachten

lobenden oder tadelnden Urtheilen. Aber eine von Frage zu Frage ins Einzelne eingehende Kritik bedarf eines größeren Aufwandes von Zeit, Fleiß und Nachdenken, als die Meisten ahnen. Theils deshalb, theils auch, weil ich meines Wissens der Erste bin, der eine so specielle Beurtheilung unserer beiden Hauptkatechismen liefert, muß ich die Nachsicht der Leser in besonders hohem Grade in Anspruch nehmen. Ich darf nicht erwarten, daß man jede meiner Bemerkungen gutheißen wird. Möchte mein Buch wenigstens anregend wirken und zur Verbreitung eines völlig unbefangenen Urtheils über diese Katechismen beitragen.

Denn das Letztere ist der Hauptgrund, warum ich es herausgebe. So lange jenes Urtheil noch confessionell getrübt ist, hält man auf jeder der beiden Seiten an dem symbolischen Katechismus seiner Kirche fest. Die Zeit ist ja vorüber, wo man auf die Annahme des Vorschlags hoffen konnte, den lutherischen oder auch den Heidelberger Katechismus in der ganzen evangelischen Kirche deutscher Zunge einzuführen. Um so mehr will man jeden der beiden Katechismen da zu schützen suchen, wo er noch im Gebrauch ist, freilich hier und da auch in solchen ehemals lutherischen oder beziehungsweise reformirten Gemeinden, die längst zum Consensus übergegangen sind. Durch dieses starre Festhalten an den confessionellen Katechismen *verhindert man aber die volle Einheit der beiden Kirchen*. Denn der Gebrauch dieser verschiedenen Katechismen ist ein Zeichen der Verschiedenheit der Confession.

Es sind zwar bei Weitem nicht immer confessionelle Gründe, wodurch das Beibehalten des lutherischen und des Heidelberger Katechismus bedingt ist. Für die Gemeinden ist hier oft der Geldpunkt entscheidend oder auch der Wunsch, zum Behuf der häuslichen Nachhülfe nichts Anderes lehren zu lassen, als was man selbst gelernt hat, oder auch eine Vorliebe für einzelne Fragen, die mit der Confession nichts zu thun hat. Beispielsweise nenne ich in letzterer Beziehung die im reformirten Volke vielgerühmte erste Frage des Heidelberger Katechismus, die, was

das Confessionelle betrifft, ebensogut im lutherischen stehen könnte. Die Geistlichen aber geben mitunter ihren altgewohnten Katechismus darum nicht gerne auf, weil sie wenig Neigung haben, sich an ein anderes Lehrbuch zu gewöhnen. So verdankt also sowohl der lutherische, wie der Heidelberger Katechismus seine Geltung oft nur äußeren und nichtconfessionellen Ursachen. Allein wenn endlich einmal die Erkenntniß der dogmatischen und pädagogischen Mängel beider Lehrbücher durchschlägt, dann können jene äußeren Motive nicht mehr vorhalten; der Wahrheitssinn wird dann beide Preis geben und die Hauptscheidewand beider evangelischen Confessionen ist gefallen.

Daher war es meine Absicht, zur Ergänzung des 1. Bandes des vorliegenden Werkes die Mängel der Confession auch an diesen Katechismen, ihren Hauptträgern, zu zeigen. Auch dieser Band soll daher der anzustrebenden Einheit der evangelischen Kirchen dienen. Möchte er daher mit jener Unparteilichkeit aufgenommen werden, die beide Katechismen nicht mit verschiedenem Maaße mißt. Dann ist zu hoffen, daß er einen wenn auch nur kleinen Beitrag zu einem großen Zwecke liefert. —

Ich kann bei dieser Gelegenheit nicht umhin, auf die in der „Neuen Evangelischen Kirchenzeitung“ (1873 Nr. 3) enthaltene Recension des 1. Bandes meiner Schrift zu antworten. Stände sie nicht in einem so bedeutenden Blatte, so würde ich sie unberücksichtigt lassen, denn der Recensent hat mein Buch jedenfalls nur flüchtig gelesen. Wenn es im Anfang heißt: „Auch unter den positiven Freunden der Union giebt es immer noch solche, welche meinen, ohne eine eigentliche Lehrunion nicht auskommen zu können“, so trifft mich das nicht, denn ich habe S. 302 ausdrücklich den Rath ertheilt, die zu Recht bestehende gewöhnliche Form der Union, die confessionelle, bei der jede Gemeinde ihr Sonderbekenntniß behält, zu pflegen, auch da, wo sie noch nicht existirt, zu gründen. Auskommen — wenigstens zur Noth — kann man also wohl mit dieser Union, aber auffallend ist es doch, daß die fünfzigjährige Geschichte derselben immer noch nicht die kirchlich gesinnten Kreise zu der Ueber-

zeugung gebracht hat, wie mangelhaft sie ist, und daß diese Mangelhaftigkeit allerdings zur Lehrunion drängt. So lange das Sonderbekenntniß wirklich in dem Bewußtsein der Gemeinden oder der Geistlichen lebt, ist auch der Unfriede da, und die Union wird zur Ironie. Wenn in einem Punkt die entschiedenen Lutheraner Recht haben, dann ist es in der Forderung, daß eine Kirche auch nur ein Bekenntniß haben darf. Zwei Bekenntnisse zu Einer Kirche zu vereinigen, ist von vorn herein wenig angemessen und konnte nur zu einer Zeit geschehen, wo diese Bekenntnisse in dem Bewußtsein der Kirche — wenigstens großentheils — thatsächlich nicht vorhanden waren, sondern nur auf dem Papier standen. Daß die confessionelle Union nicht schon längst gesprengt ist, verdankt sie bei weitem nicht ihrer eigenen Zweckmäßigkeit, sondern dem Schutze der Regierungen und dem Widerwillen des größten Theiles des Volkes, namentlich der Gebildeten, gegen die confessionelle Spaltung und Orthodoxie. Damit nun aber innerhalb der Kirche selbst, unter ihren Dienern und Vertretern, Friede waltet, hauptsächlich aber, um die Unwahrheiten der Sonderbekenntnisse zu beseitigen, thut es Noth, für den Consensus zu wirken. Das ist auch die Absicht meiner Schrift. Wenn mir aber die Recension den sanguinischen Glauben zuschreibt, daß nun Lutheraner und Reformirte sich sofort zu dem von mir aufgestellten Consensus bekennen werden, so thut sie mir Unrecht; ich habe Bd. 1, S. 9 das Gegentheil ausgesprochen. Ich habe nur einen Beitrag liefern wollen, um dem Consensus immer mehr Anerkennung zu verschaffen. Ich bin weder der Erste, noch werde ich der Letzte sein, der für diese Tendenz auftritt. Beispielsweise erinnere ich nur an die gelehrtere Schrift von Jul. Müller, die, beiläufig bemerkt, 27 Bogen stark ist, denn dem Recensenten scheinen auch die 22 Bogen meines Buches zuviel zu sein. Er hätte doch bedenken sollen, daß Brochüren, die sich in den dogmatischen Gegensatz der beiden Schwesterkirchen nicht einlassen, in der Regel ziemlich wirkungslos bleiben*). Wenn die Recen-

*) Ich hätte meine Schrift sogar noch durch ausführliche Erörterungen erweitern können, die ich nur ungern unterdrückt habe. Beispielsweise nenne

sion mir ferner die Zumuthung vorwirft, mit der Union zu warten, bis mein oder ein anders formulirter Consensus allgemeine Anerkennung gefunden hätte, so ist das wieder nicht wahr; ich habe Bd. 1, S. 301 f. das gerade Gegentheil gesagt. Und wenn er endlich meint, daß auch nach der allgemeinen Anerkennung eines Consensus doch nur eine Lehrformel mehr da sei, gegen die sich auch Widerspruch erheben würde, so trifft auch das nicht zu, denn ein Widerspruch kann alsdann allerdings eintreten, aber doch nicht mehr innerhalb der Kirche im Namen einer mit besonderem Bekenntniß anerkannten Sonderkirche, weil es dann eine solche nicht mehr giebt. Die Apostel haben bekanntlich auch die Lehreinheit zu bewahren gesucht, da sich zu ihrer Zeit, zwar nicht von „Kirchen", aber doch von Einzelnen und Parteien ein Widerspruch gegen diese Einheit erhob. Auch die Zukunft wird — davon bin ich mit zahllosen Protestanten überzeugt — immer mehr erkennen, daß unserer evangelischen Kirche theils um ihrer selbst willen, theils wegen ihrer katholischen und ungläubigen Feinde die Lehreinheit Noth thut, und dagegen die bloß kirchen-

---

ich Folgendes. Die Gegner der Presbyterialverfassung fürchten durch sie eine Schmälerung des Ansehens und der Macht des „Amtes", und doch wird das geistliche Amt, d. h. die Verkündigung des göttlichen Wortes durch die Presbyterien so gut wie gar nicht berührt, da diese sich wesentlich mit äußerer Verwaltung, also mit dem, was sich im Laufe der Zeit nur als freilich unvermeidlicher Ballast an das Amt angehängt hat, zu beschäftigen pflegen, und was sie ja an religiös-sittlichem Einfluß besitzen, kann dem Pfarrer nur erwünscht sein. Ferner: Aeußere Unterscheidungszeichen der beiden evangelischen Kirchen sind auf lutherischer Seite die Hostie beim Abendmahl, die Sacristei in der Kirche, der Gebrauch des Crucifixes und der Lichter auf dem Altar, hier und da auch das Läuten beim Vater Unser und Aehnliches, während die Reformirten das Brod beim Abendmahl anwenden, einen Pfarrstuhl in der Kirche haben und auf das Uebrige verzichten; kleinlich aber ist es, wenn manche Confessionelle in dem Umstande, daß einzelne Consensusgemeinden von ihrer vormals lutherischen Zeit her jene Aeußerlichkeiten beibehalten haben, ein sicheres Zeichen erblicken, daß die betreffenden Gemeinden eigentlich immer noch lutherisch seien. Sodann: Die Ueberladung der Superintendenten mit Synodalarbeiten kann nicht blos für sie selbst mehrfach schädlich sein, sondern beeinträchtigt auch ihre eigene Pfarrgemeinde und sollte deshalb dazu führen, den Kreissynoden engere Grenzen zu ziehen.

regimentliche und Abendmahlsgemeinschaft eine nur allzu mangelhafte Halbheit ist.

Baumholder im Mai 1873.

Der Verfasser.

Register.

Seite

Einleitung 1

1. Abtheil. Beurtheilung des lutherischen Katechismus.

1. Abschnitt. Allgemeine Bemerkungen.

1) Die Entstehung und die Vorzüge des lutherischen Katechismus . . 4
2) Ueber die Anlage des lutherischen Katechismus 6
3) Ueber den Styl des lutherischen Katechismus 16

2. Abschnitt. Bemerkungen zu den einzelnen Fragen über die fünf Hauptstücke.

1) Die zehn Gebote 23
2) Der Glaube 39
3) Das Vater Unser 49
4) Das Sacrament der heiligen Taufe 59
5) Das Sacrament des Altars 62

3. Abschnitt. Beilagen zum lutherischen Katechismus.

1) Das Amt der Schlüssel des Himmelreichs 65
2) Wie man die Einfältigen soll beichten lehren 70
3) Wie ein Hausvater sein Gesinde soll lehren, des Morgens und Abends sich segnen 72
4) Wie ein Hausvater sein Gesinde soll lehren, das Benedicite und Gratias zu sprechen 72
5) Die Haustafel 72
6) Ein Trau-Büchlein 74
7) Das Tauf-Büchlein 75
8) Christliche Fragestücke 75

2. Abtheil. Beurtheilung des Heidelberger Katechismus.

1. Allgemeine Bemerkungen.

1) Die Entstehung und die Vorzüge des Heidelberger Katechismus . 76
2) Ueber die Anlage des Heidelberger Katechismus 84
3) Ueber den Styl des Heidelberger Katechismus 97

Seite

2. Abſchnitt. Bemerkungen zu den einzelnen Fragen.

Eingang 102
Der erſte Theil. Von des Menſchen Elend . . . 104
Der andere Theil. Von des Menſchen Erlöſung . . 109
Von Gott dem Vater 127
Von Gott dem Sohn 130
Von Gott dem heiligen Geiſt 144
Von den heiligen Sacramenten 150
Von der heiligen Taufe 151
Von dem heiligen Abendmahl Jeſu Chriſti . . . 153
Der dritte Theil. Von der Dankbarkeit 161
Von dem Geſetz des Herrn 163
Vom Gebet 181

Einleitung.

Der kleine lutherische und der Heidelberger Katechismus sind die bekanntesten symbolischen Bücher der lutherischen und der reformirten Kirche; sie haben, weil sie eben Katechismen sind, seit 3 Jahrhunderten die weiteste Verbreitung im Volke gefunden; sie sind eben darum auch das Medium, wodurch die Glaubenslehre beider Kirchen in das Bewußtsein desselben geleitet und von Geschlecht zu Geschlecht verpflanzt wurde *). Darum hat sich auch der Confessionalismus an diese Katechismen, wie an sein Panier, gehalten; auf jeder von beiden Seiten preist man den betreffenden Katechismus als ein ganz besonderes Kleinod. Der Katechismus trägt die Confession und wird von ihr getragen. Eine Vertheidigung oder Bekämpfung des Katechismus ist daher zugleich auch Vertheidigung oder Bekämpfung der Confession und umgekehrt. Daher verlohnt es sich wohl der Mühe, den dogmatischen und pädagogischen Werth dieser zwei confessionellen Schätze einer Prüfung zu unterziehen.

Die hohe Bedeutung dieser Katechismen wird auch von denjenigen Unirten anerkannt, die den specifisch lutherischen oder reformirten Glauben verwerfen. Da es aber nicht gewöhnliche Katechismen sind, sondern solche, die symbolischen Charakter haben, so zeigt sich auch vielfach das Bestreben, den Bekenntnißstand unirter Gemeinden durch eine Verschmelzung der beiden confessionellen Hauptkatechismen, also gleichsam durch eine Katechismus-Union zum Ausdruck zu bringen. Aus diesem Grunde sind der Badische, der Rheinische und der Nassauische Unions-Katechismus entstanden. In dergleichen Verschmelzungen zeigt sich eine Mischung von Abhängigkeit und Freiheit; sie sind abhängig von den symbolischen Katechismen, sofern sie einen großen Theil von

*) Daher hat auch der lutherische Katechismus eine größere Bedeutung, als die Augsburgische Confession.

beiden, und darunter auch dogmatisch unhaltbare und pädagogisch unangemessene Stücke conserviren, frei dagegen, weil sie doch auch Vieles unterdrücken. Das Letztere sollte allerdings in sehr ausgedehntem Maße geschehen, da der Consensus nicht in Worten, am wenigsten in formal oder material unpassenden, sondern in Dogmen besteht. Aber freilich sind es doch gerade Worte, dem Volke lieb gewordene Katechismus-Antworten, wodurch man sich mehr als billig an den Ausdruck der symbolischen Katechismen bindet. An sich ist aber jene Freiheit sehr hoch zu achten, denn sie ist im Grunde nichts Anderes, als Freiheit von Menschenknechtschaft und deshalb in streng confessionellen Kreisen undenkbar. Wie manche Lutheraner aus Luthers Bibelübersetzung eine unantastbare Vulgata machen, so scheuen sie sich auch — und vielleicht noch mehr — die bessernde Hand an seinen Katechismus zu legen; dies aber darum, weil er symbolisches Buch der Kirche ist. Mag er dogmatische und pädagogische Mängel haben, so werden sie doch alle geduldet, vertheidigt, zum Theil sogar verherrlicht, weil er symbolisches Buch ist. Dadurch aber entsteht ein dreifacher Schaden, für den Lehrer, weil es ihm die Einführung der Kinder in die Glaubens- und Sittenlehre erschwert, für die Schüler, weil sie in der Regel eine mangelhafte und theilweise sogar irrige Erkenntniß derselben erhalten, und hauptsächlich für die Wahrheit, weil sie nicht in allen Punkten zur Anerkennung gelangt. Diese Nachtheile ergeben sich aus der Erhebung eines Schulbuchs zum symbolischen Buche. Jede Kritik, jede pädagogische, wie auch dogmatische Verbesserung wird von vorn herein unmöglich gemacht.

Aber im Gegensatz zu beschränkten Confessionellen unterziehen bibelgläubige und lautere Lutheraner und Reformirte auch ihren symbolischen Katechismus einer unbefangenen Prüfung; sie untersuchen die Schriftmäßigkeit des Inhalts desselben, aber auch die Angemessenheit ihrer pädagogischen Form, Beides aber auch darum mit Recht, weil weder die Bibelforschung und Dogmatik, noch auch die Pädagogik seit 3 Jahrhunderten einen Stillstand gehabt hat. Wir haben zwar noch keine Ursache, zu rühmen, „daß wir's so herrlich weit gebracht", aber die theologischen und pädagogischen Disciplinen sind im 19. Jahrhundert viel weiter vorgeschritten, als im 16. Wie deshalb unsere Exegese eine Legion von Fehlern in Luthers Bibelübersetzung entdeckt hat, so dürfen wir auch ungescheut die symbolischen Katechismen untersuchen. Sollten sich Widersprüche zwischen ihnen und dem göttlichen

Worte ergeben, so haben wir das Recht und die Pflicht, die Wahrheit des letzten über das, wenn auch symbolisch sanctionirte Menschenwort zu stellen. Und da ein Katechismus ein Schulbuch ist, so hat er sich damit auch einer pädagogischen Kritik ausgesetzt. Denn die Pädagogik erkennt keine Dictatur, keine blind zu verehrende Auctorität an, die für alle Zeiten maßgebend sein könnte. Sie sieht in allen ihren Leistungen nur unvollkommene Menschenwerke. Aber aus derselben Quelle, aus der ihre Mangelhaftigkeit entspringt, entspringt auch ihre Ehre. Diese Quelle ist der Menschengeist. Er mag in allen seinen Werken irren, aber er ist nicht sclavisch an irgend Jemanden gebunden, vielmehr darf er Jedem gegenüber sich, den einzelnen Menschen, zum Maße der Dinge machen; und sein Ruhm ist es, daß er den Drang in sich empfindet, unermüdlich nach dem Vollkommenen zu streben, selbst auf die Gefahr hin, dieses Ziel auf Erden nie zu erreichen.

Die Lutheraner und Reformirten aber mögen, wenn Luthers Princip der Unabhängigkeit von menschlicher Auctorität auf Luthers eignes Werk, wie auf das von Ursinus und Olevianus angewandt wird, bedenken, daß auf dem Gebiete der Wissenschaft und der Schule das Bedürfniß der Gemeinde und die Wahrheit berechtigter sind, als das Werk großer Todten.

Erſte Abtheilung.

Beurtheilung des lutheriſchen Katechismus.

Erſter Abſchnitt.

Allgemeine Bemerkungen.

1) Die Entſtehung und die Vorzüge des lutheriſchen Katechismus.

Als Luther in Gemeinſchaft mit mehreren geiſtlichen und weltlichen Räthen im Jahre 1528 und zu Anfang des Jahres 1529 die erſte Kirchenviſitation im Kurfürſtenthum Sachſen vornahm, überzeugte er ſich zu ſeinem großen Schmerze von der religiöſen Unwiſſenheit, die, ein Erbſtück des dahingeſchiedenen papiſtiſchen Mittelalters, in dem Volke und ſogar in einem nicht geringen Theil der Geiſtlichkeit herrſchte. Er ſuchte daher theils in Gemäßheit des in der Kenntniß und freien Erforſchung des göttlichen Wortes beſtehenden formalen Princips der Reformation, theils in der Ueberzeugung von der Nothwendigkeit, die Freiheit des Geiſtes durch Gebundenheit an daſſelbe Wort vor Selbſtzerſtörung zu bewahren, chriſtliches Wiſſen im Volke zu verbreiten. Als ein geeignetes Mittel zu dieſem Zweck ſah er aber die Einführung eines Katechismus an, wie ja auch ſchon früher Brenz in Würtemberg einen ſolchen — den erſten in der evangeliſchen Kirche deutſcher Zunge — herausgegeben hatte. Luther arbeitete daher zu Ende des Jahres 1528 und zu Anfang des Jahres 1529 ſeinen für die Lehrer beſtimmten „Großen Katechismus“ und 1529 ſeinen für die Jugend beſtimmten „Kleinen Katechismus“ aus. Beide erſchienen im Druck im letztern Jahr. Der „Große Katechismus“ verdient übrigens, da er nicht in der Form von Fragen und Antworten verfaßt iſt, auch nicht den Namen eines Katechismus, während der kleine allerdings ſo genannt werden darf.

Luther begleitete seinen kleinen Katechismus mit einer noch jetzt beherzigenswerthen Vorrede. Er giebt darin pädagogische Rathschläge für den Unterricht an. Vor Allem dringt er darauf, die Hauptstücke in einer fest bestimmten Form (also z. B. den Wortlaut der Gebote immer gleich, nicht bald so, bald anders) den Kindern einzuprägen. Sodann aber, fährt er fort, „wenn sie den Text wohl können, so lehre sie dann auch darnach den Verstand, daß sie wissen, was es gesagt sei." Von der dritten Forderung, daß man, wenn man auf diese Weise den kleinen Katechismus durchgenommen habe, „alsdann den Großen Katechismus vor sich nehme und den Kindern daraus reicheren und weiteren Verstand geben solle", wird wohl heutzutage Jeder die Schule entbinden, zumal dieser größere Katechismus nicht in einer methodisch sehr empfehlenswerthen Form geschrieben ist. Weiterhin räth Luther, „insonderheit das Gebot und Stück am Meisten zu treiben, das bei deinem Volke am Meisten Noth leidet, als (so exemplificirt er) das siebente Gebot vom Stehlen mußt du bei Handwerkern, Händlern, ja auch bei Bauern und Gesinde heftig treiben, denn bei solchen Leuten ist allerlei Untreu und Dieberei groß." Außerdem solle den Kindern und dem gemeinen Mann das vierte Gebot und also die Pflicht des Gehorsams besonders stark zum Bewußtsein gebracht werden. Neben ihnen bekommen aber auch die Eltern und die Obrigkeit ihr Theil. „Treibe, sagt Luther, auch die Obrigkeit und Eltern, daß sie wohl regieren und Kinder ziehen zur Schule mit Anzeigen, wie sie solches zu thun schuldig sind, und wo sie es nicht thun, welch eine verfluchte Sünde sie thun. Denn sie stürzen und verwüsten damit beide, Gottes und der Welt Reich, als die ärgsten Feinde Gottes und der Menschen." Schließlich soll der Unterricht dazu dienen, der Verachtung des Glaubens und der Sacramente zu wehren. Nicht durch Gewalt oder Gewissenszwang solle man das Volk dazu nöthigen, sondern durch Lehre und Ermahnung, denn alsdann würde das eigene Gewissen Jeden dazu zwingen.

Luther hatte bald Ursache, sich des guten Samens zu freuen, den sein Katechismus ausstreute. Schon im nächsten Jahre nach der Einführung desselben, im Jahre 1530, schrieb er an den Kurfürsten von Sachsen: „Es wächset jetzund daher die zarte Jugend von Knäblein und Mägdlein, mit dem Katechismo und Schrift wohl zugericht, daß mir's in meinem Herzen sanfte thut, daß ich sehen mag, wie jetzt junge Knäblein und Mägdlein mehr lernen, glauben und

reden können von Gott, von Christo, denn zuvorhin und noch alle Stifter, Klöster und Schulen gekonnt haben und noch können. Es ist fürwahr solches junge Volk in Ew. Kurfürstlichen Gnaden Lande ein schönes Paradies, desgleichen auch in der Welt nicht ist."

Die beiden Katechismen Luthers sind unter die symbolischen Bücher der lutherischen Kirche aufgenommen worden, förmlich jedoch erst durch die Concordienformel 1580. Aber den Weg in die Gemeinden hat ihnen ihre innere Trefflichkeit, besonders die des kleinen, gebahnt.

Die Vorzüge aber, die den kleinen Katechismus auszeichnen und ihn zum Lehrbuch, im wahren Sinne des Wortes zum Volksbuch in fast allen lutherischen Gemeinden Deutschlands und jetzt schon über 3 Jahrhunderte gemacht haben, sind zunächst der darin niedergelegte reiche biblische Glaubensschatz, der seinen Segen zu allen Zeiten, besonders aber in der Reformationszeit offenbarte, wo nach langer Dürre das Volk zum ersten Male wieder auf frische Weide geführt wurde; sodann jene Einfachheit und Klarheit der Sprache, welche die ewigen Wahrheiten nicht in allgemeinen Sentenzen oder gar in leeren Abstractionen, sondern in concreter, anschaulicher Weise darlegt. Es ist ein treffendes Urtheil Schneiders (in seiner Ausgabe des lutherischen Katechismus, Berlin 1853, S. LXVII): „Unter Luthers Händen gedieh Alles; gleich groß steht er da als Schriftausleger, als Prediger, als Seelsorger, als Katechet, als Pädagog, als Liederdichter; alle diese Gesichtspunkte, sie ordnen sich seinem Einen Berufe unter, Apostel der Deutschen zu sein."

Aber so ausgemacht auch diese Vorzüge des Katechismus sind, so hat die evangelische Kirche doch gerade in der Schule seines großen Verfassers gelernt, kein Menschenwerk für unverbesserlich anzusehen. So wenig daher ein echter Protestant aus Luthers Bibelübersetzung eine Vulgata macht, so wenig erblickt er in seinem Katechismus einen catechismus romanus. Dies wird schon ein Blick auf die Anlage desselben lehren.

---

2) Ueber die Anlage des lutherischen Katechismus.

Bei einer Beurtheilung der Disposition des lutherischen Katechismus handelt es sich nicht sowohl um die Frage, die auf den Heidelberger Anwendung findet, ob eine methodische Anlage durch eine methodischere ersetzt werden muß, als vielmehr um die Grundfrage, ob

einem Katechismus überhaupt ein methodischer Gang zu Grunde gelegt werden soll oder nicht. Denn gerade dieser Gang fehlt dem lutherischen Katechismus. Versteht man nämlich unter der Anlage eines Lehrbuchs eine systematisch fortschreitende Anordnung des Lehrstoffs, die einen durch das Ganze sich hindurchziehenden Grundgedanken mit seinen Voraussetzungen und Folgerungen zur Darstellung bringt, so kann von einer Disposition des lutherischen Katechismus nicht die Rede sein. Denn es mangelt ihm eben die systematische Einheit, da Luther nur 5 sog. Hauptstücke (10 Gebote, Glaubensbekenntniß, Unser Vater, Taufe und Abendmahl) ohne irgend eine innere Verbindung wie ein Aggregat neben einander gestellt hat *). Nun ist aber gerade diese Art von Gruppirung wissenswürdiger Abschnitte aus der christlichen Glaubenslehre etwas pädagogisch Mangelhaftes. Denn wissenswürdig sind nicht blos diese Abschnitte selbst, sondern auch die Beziehungen, in welchen sie zu einander stehen, da auch diese Beziehungen Lehrabschnitte sind. Nicht die Steine allein, auch der Kitt gehört zum Gebäude. Luther stellt aber Eins völlig unvermittelt neben das Andere. So läßt er z. B. auf die zehn Gebote ohne Weiteres das Glaubensbekenntniß folgen. Hätte er zwischen beide Hauptstücke die Lehre von der menschlichen Natur, der Sünde und der Erlösungsbedürftigkeit eingeschoben, so hätte dieses Bindeglied den jetzt fehlenden Zusammenhang hergestellt. Sollte aber Jemand meinen, das sei nicht nöthig gewesen, so frage er sich, ob denn die Lehre von der menschlichen Natur, der Sünde und der Erlösungsbedürftigkeit nicht ein ebenso wichtiges und nöthiges „Hauptstück" ist, wie die von dem Gesetz?

Ueberhaupt aber giebt es der Hauptstücke in der christlichen Glaubens- und Sittenlehre mehr als fünf. In Luthers Katechismus fehlt eine genauere Darstellung der Religion, der Offenbarung, der heiligen Schrift, der Eigenschaften Gottes, der Lehre von den Engeln und dem Teufel, des Wesens der menschlichen Natur, der Sünde, des Gewissens, des Alten Bundes, der Aemter und Stände Christi, des Vorbildes Christi, der Buße, der Rechtfertigung, der guten Werke, des Wortes Gottes, des Unterschiedes der sichtbaren und der unsichtbaren Kirche, des Gerichts nach dem Tode und des Weltgerichts, sowie auch der Unterscheidungslehren der evangelischen und der katholischen Kirche.

*) Diese innere Verbindung stellt dagegen bekanntlich sein großer Katechismus dar.

Dazu kommt, daß einzelne Lehrstücke in unverhältnißmäßiger Kürze abgehandelt worden sind, so namentlich das Glaubensbekenntniß. Wenn das Unser Vater mit 13 Fragen bedacht ist, so erscheinen die 3 dem Glaubensbekenntniß gewidmeten Fragen gar zu aphoristisch *).

Luthers Wahl und Nebeneinanderstellung der fünf Hauptstücke wird zwar vielfach in Schutz genommen. So namentlich von einem der verdienstvollsten Pädagogen unserer Zeit, von Palmer. Derselbe sagt („Evangelische Katechetik" S. 248 f. der 5. Aufl.): „Wenn der Katechismus einem Leitfaden zu systematischer Lehrentwicklung nicht ähnlich sieht, so hat das in seiner Geschichte seinen guten Grund. Die beiden Urbestandtheile sind das Symbolum und das Vater Unser, beide von der alten Kirche dazu bestimmt, beim Taufakt, für welchen sie deshalb durch die sog. disciplina arcani aufgespart wurden, recitirt zu werden; und so blieben sie auch im Mittelalter diejenigen Stücke die jeder Christ lernen sollte, weil er damit zu beurkunden hatte, erstlich was er wisse und glaube, nämlich die 12 Artikel, und zweitens, was er könne, nämlich das Vater Unser beten. Schon das Mittelalter aber hat an diese volksthümlichen Memorirstücke zugleich den volksthümlichen Unterricht zu knüpfen angefangen; es hat in den bekannten Erklärungen vom Weißenburger Mönch, von Karo ꝛc. christliches Wissen auf dem einzig sicheren Wege gründen und verbreiten wollen, daß es auf jene dem Volke geläufigen Stücke sich stützte, diese auslegend in gedrängter Kürze und doch klar und entsprechend. Zu jenen beiden kam (außer dem Ave Maria u. a. m.) im späteren Mittelalter der Dekalog, der sich für die Exploration bei der Beichte und die daran zu knüpfende sittliche Belehrung vortrefflich brauchbar erwies und darum auch in volksthümlichen Schriften (in die uns Geffckens Bilderkatechismus des 15. Jahrhunderts einen so umfassenden Blick gewährt) ausgelegt wurde. Und daß mit diesen Stücken für den katechetischen Hauptzweck etwas zu gewinnen sei, das haben jene vorreformatorischen Männer bezeugt, die nicht nur ebenfalls jene Trias als Text christlicher Unterweisung gebrauchten, sondern sie, wie Wiklef in seinem pauper rusticus, bereits als ein Ganzes zusammenstellten, somit dasjenige daraus machten, auf was hernach Luther den Namen Katechismus übertrug. Das Alles ist nun allerdings sehr anders zugegangen, als wenn ein Professor oder Consistorialrath oder Schul-

*) Genaueres über das Glaubensbekenntniß siehe unten in der Beurtheilung des Heidelberger Katechismus.

mann sich hinsetzt, um aus seinem Wissen heraus einen Katechismus zu verfassen. Aber auch Luther hat diesen von ihm vorgefundenen Bestand nicht etwa als ungenügend oder unmethodisch beseitigt, sondern er hat die 3 alten Stücke, und zwar mit rechter Lust und Liebe daran, nicht aus Condescendenz zu dem einmal Gewohnten festgehalten und sie mit Hinzuthat der 2 Stücke von Taufe und Abendmahl zu einem Ganzen verbunden." Ein Ganzes kann man die Gesammtheit der 5 Hauptstücke allenfalls nennen, sofern sie dasjenige bilden, was die Kirche bei gewissen feierlichen Handlungen als „Wahrzeichen des Christenthums oder signacula fidei" forderte. Allein wenn die Kirche auch, wie Palmer (S. 250) weiter behauptet, weil sie den Zweck der Erkenntniß reell ins Bekenntniß setze, als die richtige Methode nicht irgend eine kathedermäßige Systematik, sondern die Verständigung des Zöglings über jene Bekenntnißformeln ansehen sollte, so muß man hiergegen doch einwenden, daß es überhaupt einseitig ist, das, was die Kirche an Bekenntnißformeln verlangt, zur Richtschnur bei Anordnung eines Lehrbuchs zu machen, abgesehen davon, daß die bloße geschichtliche Entstehung des Katechismus-Unterrichts bei Weitem noch keinen Maßstab für Form und Inhalt eines Katechismus bilden kann. Jene geschichtliche Entwicklung war zu Luthers Zeit und durch ihn wieder um einen Schritt weiter gekommen, hatte aber ihren Abschluß noch nicht erreicht; der Heidelberger Katechismus bezeichnet daher abermals eine höhere Stufe. Luthers Wahl der 5 Hauptstücke als das Ziel oder gar Ideal jener geschichtlichen Bewegung, und dagegen die frühere Wahl von 3 Hauptstücken als mangelhaft hinzustellen, wäre nur ein Beweis pädagogischer Befangenheit. Im Grunde ist es vielmehr so, daß 5 Hauptstücke nur weniger mangelhaft sind, als 3, Beides aber unvollkommen. Die christliche Gemeinde soll wo möglich in das Ganze der christlichen Glaubens- und Sittenlehre eingeführt werden, damit sie nicht bloß in Betreff der 5 lutherischen, sondern auch aller anderen Hauptstücke Antwort geben kann, wenn es auch nicht nothwendig ist, daß gerade alle Fragen eines Vollständigkeit anstrebenden Katechismus memorirt werden; aber nothwendig ist es, daß die Jugend und weiterhin das Volk ein verständlich geschriebenes Lehrbuch erhält, welches ihm über alle wesentlichen Stücke der Glaubens- und Sittenlehre Auskunft giebt. Wollte dagegen die Kirche sich blos auf die Einprägung und Verständigung jener Bekenntniß-Formulare beschränken, so könnte sie sich auch von dem

Unterricht der biblischen Geschichte ganz oder doch größtentheils entbinden. Und dann! Woher weiß man dann, daß die Kirche sich nicht in den Methodenstreit einläßt und ihr pädagogisches Urtheil über die richtige Methode abgiebt? Sollte man sich hierbei auf die lutherische Kirche und ihren Katechismus berufen, so haben wir das Recht, ihr die reformirte Kirche gegenüber zu stellen, welche die „katheder-mäßige Systematik“ ihres Heidelberger Katechismus jedenfalls für keine unrichtige Methode gehalten hat.

Manche glauben, die Lücken, welche ein Katechismus habe, ließen sich durch mündliche Erweiterung einzelner Fragen ausfüllen. So meinten, um ein recht starkes Beispiel anzuführen, Viele in der 10. Rheinischen Provinzialsynode vom Jahre 1859 (siehe deren „Verhandlungen“ S. 195), die Frage 73 des neuen Rheinischen Unionskatechismus („Woran wird die wahre christliche Kirche erkannt? Antwort: daran, daß in ihr Gottes Wort rein und lauter verkündigt, und die Sacramente nach Christi Einsetzung verwaltet werden“) gebe Anlaß genug, um daran die Unterscheidungslehren der evangelischen und katholischen Kirche anzuknüpfen. — Aber ist dann zu hoffen, daß eine an diese wenigen Worte angeschlossene mündliche Erörterung genügen würde, den Kindern den umfangreichen Stoff der Unterscheidungslehren nicht blos klar, sondern auch zu einem bleibenden Eigenthum ihres Geistes zu machen? Wer das im Ernste glauben sollte, der kann folgerecht den Katechismus überhaupt bei Seite legen. Wozu auch, sich und die Kinder mit 100 und noch mehr Fragen zu quälen? Er kann's ja leichter haben. Er lasse sie z. B. den von Luther mit Recht „das Evangelium im Kleinen“ genannten Spruch Joh. 3, 16 („Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gab, ꝛc.“) lernen und knüpfe daran die ganze Lehre des Evangeliums! Wollte er aber einmal den Versuch machen, so würde er sich sehr bald von der Unzweckmäßigkeit dieser Anknüpfungstheorie überzeugen; er würde einsehen, daß die von ihr stillschweigend vorausgesetzte Forderung, nach dem Ganzen zu streben, nur dann erfüllt wird, wenn man das Ganze in seinen wesentlichen Zügen in dem Lehrbuch selbst zur Darstellung bringt, und vor Allem, daß man an Kinder nicht die Ansprüche stellen kann, denen allenfalls von gebildeten, erwachsenen Personen entsprochen wird*).

*) Zu dem Mittel der Anknüpfung greift auch Palmer selbst in seiner an sich ausgezeichneten katechetischen Bearbeitung des lutherischen Katechismus

Als einen fernern Vorzug des lutherischen Katechismus bezeichnet Palmer (S 250) „die Numerirung der einzelnen kurzen Artikel, die auch in das Gedächtniß Ordnung und Sicherheit bringt.“ Er meint damit die arithmetische Form des Katechismus, in Folge deren 5 Hauptstücke, 12 Glaubensartikel*), 10 Gebote, 7 Bitten und 2 Sacramente darin enthalten sind. Nun tadelt er zwar die größere Ausdehnung dieser Numerirung an dem katholischen Katechismus des Pater Canisius und meint mit Recht, „bei einem solchen Verfahren würde leicht eben darauf, daß man die geistlichen Dinge „„an den Fingern abzählen““ und sie wie an der Schnur, wie ein Einmaleins hersagen könne, das Hauptgewicht der Erkenntniß gelegt werden, nicht aber auf die Erschließung des in diesen Formeln beschlossenen Inhalts. Bis zu einem solchen Magazin dehne sich jedoch der lutherische Katechismus nicht aus; in dem Maße dagegen, in dem er jene arithmetische Form habe, sei darin ein werthvolles Stück Lehr-

(siehe seine „Katechetik“ S. 293—506). Er hat darin jeden Theil dieses Katechismus nicht bloß ausgelegt, sondern auch durch materiale Erweiterung, die der Katechet mündlich wiedergeben soll, vermehrt. Damit muthet er also den Kindern das Verständniß und das Behalten eines großen Theiles des religiösen Stoffes nach einer bloß mündlichen Erörterung zu, zugleich aber erklärt er dadurch auch, daß er thatsächlich einen viel ausgedehnteren Stoff verlangt, als der Katechismus enthält. So wird seine Theorie: daß die 5 Hauptstücke des lutherischen Katechismus genügten, durch seine eigene katechetische Behandlung derselben widerlegt. — Kaum erwähnenswerth ist die Meinung Anderer, welche die Nothwendigkeit einer guten Disposition des Katechismus und einer gewissen Vollständigkeit seines Inhalts durch die Hinweisung auf die Thatsache bekämpft, daß jeder Geistliche und Lehrer schwächern Kindern nur wenige aus dem Zusammenhang gerissene Fragen zu lernen aufgiebt. Denn ein solcher, ausnahmsweise zulässiger Nothbehelf kann die Regel nicht umstoßen, daß es der Schule als solcher obliegt, in das Ganze der christlichen Religion einzuführen.

*) Von Alters her theilt man, besonders in katholischen Lehrbüchern, das apostolische Glaubensbekenntniß in 12 Artikel ein, diese sind: 1) Ich glaube an Gott den Vater, allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde. 2) Und an Jesum Christum, seinen eingebornen Sohn, unsern Herrn. 3) Der empfangen ist von dem heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria. 4) Gelitten hat unter Pontius Pilatus, gekreuzigt, gestorben und begraben. 5) Niedergefahren zur Hölle, am dritten Tage wieder auferstanden von den Todten. 6) Aufgefahren gen Himmel, sitzet zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters. 7) Von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Todten. 8) Ich glaube an den heiligen Geist. 9) Eine heilige allgemeine christliche Kirche, Gemeinschaft der Heiligen. 10) Vergebung der Sünden. 11) Auferstehung des Fleisches. 12) Und ein ewiges Leben. Amen.

weisheit." Allein diese Lehrweisheit besteht im Grunde in nichts Anderem, als in klarer, übersichtlicher Eintheilung des ganzen Stoffes, d. h. in einer Eigenschaft, die jeder Katechismus haben soll und kann, wenn er auch wegen des berechtigten Bedürfnisses des Volkes einen umfangreichen Stoff enthalten muß und daher vielleicht nicht das Ganze gerade in 5 Hauptstücke, das Gesetz nicht in 10, den Glauben nicht in 3 oder 12 Artikel theilt. Dazu kommt aber, daß eine bessere, eine systematische Anordnung den Vorzug hat vor dem Mangel, der, wie Palmer zugiebt, so leicht an jener Zählerei haftet, den ächt protestantischen Vorzug nämlich, daß der in den Formeln beschlossene Inhalt für das Verständniß der Kinder erschlossen wird. Dagegen dürfte sich der pädagogische und vollends der religiöse Gewinn, den man von einem in größerem oder geringerem Maße angewandten Zählen hofft, auf ein sehr geringes Minimum beschränken.

Doch es ist nicht blos der erschöpfende Inhalt, den man in Luthers Katechismus vermißt, sondern auch die logische Anordnung des gegebenen Materials.

Schon daß die 10 Gebote den Anfang bilden, ist nicht zu rechtfertigen. Zwar vertheidigt es Palmer (S. 255), indem er sagt: „Ehe von etwas Weiterem die Rede sein kann, muß vor Allem ausgemacht sein, daß du, Mensch, dich beugest vor einem Gott, daß dein Ich einem göttlichen absoluten Ich sich in Gehorsam unterwirft, daß es für dich etwas Heiliges, einen absolut Heiligen giebt." Ganz recht, aber das Heilige oder vielmehr der Heilige, den man über sich erkennen muß, ist die Auctorität, die über allen menschlichen Auctoritäten steht, es ist Gott selbst, sein Wesen, nicht zunächst sein Wille. Die Heilighaltung des göttlichen Willens setzt aber den Glauben an das Dasein und das Wesen Gottes voraus, d. h. die Sittenlehre setzt die Glaubenslehre voraus. Daher muß auch die Lehre von dem Wesen Gottes der von seinem Gesetz vorausgeschickt werden. Dies geschieht aber nicht bloß in gelehrten Dogmatiken, sondern eigentlich auch in der einfachsten religiösen Belehrung der Schule und des Hauses; selbst ein Kind kann ja keine Ehrfurcht vor dem göttlichen Gesetz haben, wenn es nicht zuvor annimmt, daß ein heiliger Gott sei, von dem dasselbe ausgegangen. Wenn daher Luther in seinem Katechismus auf das Gesetz erst die Lehre von Gott dem Vater, dem Schöpfer Himmels und der Erde (1. Artikel des Glaubensbekenntnisses) folgen läßt, so ist das die gerade Umkehr der eigentlichen Ordnung.

Unmotivirt ist ferner die Stellung des Glaubensbekenntnisses. Dasselbe soll, wie schon sein Name sagt, den christlichen Glauben darstellen. Erwägt man nun aber dies, daß der Glaube nur als eins von den 5 Hauptstücken dargestellt ist, so könnte es den Anschein gewinnen, als ob die 4 andern nicht zum Glauben gehörten. Und doch bilden sie alle in der That Bestandtheile des Glaubens. Denn glauben muß man nicht bloß an den Vater, Sohn und Geist und das, was von ihnen in dem apostolischen Glaubensbekenntniß gesagt wird, sondern ebensowohl an die Göttlichkeit des Gesetzes, an die Pflicht und den Segen des Gebets, sowie an die göttliche Einsetzung und den Werth der Sacramente. Daher ist es dogmatisch und eben deshalb auch pädagogisch unzulässig, in einem Religionslehrbuch die Darstellung des Glaubens, die an sich *ein Ganzes* repräsentirt, doch nur als *einen Theil* vorzuführen.

Ist nun dadurch schon die Stellung des Glaubens im Katechismus eine schiefe, so kommt noch dazu, daß gerade die Anwendung des *apostolischen Glaubensbekenntnisses* die Verbindung zwischen ihm und dem vorausgehenden Gesetz erschwert. Man pflegt wohl zu sagen, auf das Gesetz folge der Glaube mit Nothwendigkeit, da das Gesetz ja (nach Röm. 3, 20) Erkenntniß der Sünde und damit auch das Verlangen nach Erlösung bewirke, diese letztere aber gebe der Glaube an. Allein so richtig diese Ausführung auch im Allgemeinen ist, so übersieht man hierbei doch, daß es nicht der Glaube überhaupt ist, sondern speciell nur der christologische Theil desselben, der uns die Erlösung vorhält. Wenn daher auf die Darstellung des Gesetzes unmittelbar die Lehre von dem Menschen, der Sünde und Christo folgte, so wäre das noch ein angemessener Uebergang. Da sich aber an das Gesetz zunächst der erste Artikel des Glaubensbekenntnisses und die Erklärung desselben, d. h. also die Lehre von Gott dem Vater und der Weltschöpfung und dann erst die Lehre von Christus anschließt, so wird die Gedanken-Entwicklung des Katechismus auf störende Weise unterbrochen. Daher ist es auch nicht genügend, daß Luther nach den 10 Geboten in der Antwort auf die Frage: „Was sagt nun Gott von diesen Geboten allen?“ an die göttliche Bestrafung der Gesetzesübertretung und den göttlichen Segen für die Gesetzesbeachtung hinweist, denn es fehlt darnach noch die Darstellung der menschlichen Natur, Erbsünde, wirklichen Sünde und selbst die genauere Angabe der Sündenstrafe.

Auch die 3 letzten Hauptstücke folgen in keiner rechten Ordnung auf die 2 ersten; denn nachdem in dem 3. Theil des Glaubensbekenntnisses die Lehre von den letzten Dingen des Menschen und der Welt abgehandelt worden ist, erscheint es nicht recht angemessen, wenn von dieser fernsten Höhe wieder zu der streitenden Kirche und ihren Bedürfnissen, also zum Gebet und Sacrament, zurückgekehrt wird.

So ist also durchweg eine rechte Ordnung in der Darstellung der christlichen Lehre nicht vorhanden, und Nitzsch hat Recht, wenn er (in seiner „Praktischen Theologie" 2, S. 208) von Luthers Katechismus sagt, es lägen mehr Baustoffe vor, als daß es ein Bau wäre. Nun giebt es zwar Manche, die diese Ordnung überhaupt nicht für ein nothwendiges Attribut eines Katechismus halten. So weist Palmer (S. 260 f.) auf den Unterschied zwischen der Religion und den exacten Wissenschaften hin. Im Rechnen z. B. könne eine feste Ordnung nicht umgangen werden; erst müsse man numeriren, dann addiren ꝛc und erst nach Jahr und Tag zu Brüchen, Proportionen fortgehen, weil das Vorhergehende immer die Bedingung des Nachfolgenden sei. Nicht so aber sei es in der Religion. Einem Kinde könne man sagen, was es sich unter dem ewigen Leben zu denken habe, noch ehe man ihm von der Erlösung einen Begriff beigebracht habe, während doch diese im System die Bedingung von jenem ist; ebenso könne man möglicher Weise einem Kinde vom Heiland sagen, was er gethan, gelitten habe ꝛc., ehe es von dem Grundverderben des Menschen, das doch eben erst der Grund der Heilsbedürftigkeit sei, eine Erkenntniß habe. Das ist zwar an sich richtig, allein es beweist Nichts für die pädagogische Zulässigkeit einer unsystematischen Anordnung des Materials. Denn in dem Katechismus genügt nicht etwa das Aufstellen des bloßen Begriffs vom ewigen Leben, sondern es muß darin auch angegeben werden, wie es erworben worden ist, wie man's erlangt und wie man's verliert. Diese Angabe aber ist nicht möglich, ohne daß sie mit der Thatsache der Erlösung und dem Mittel der Rechtfertigung in Verbindung gebracht wird. Ebenso wenig würde in einem Katechismus die bloße Lebensgeschichte Christi genügen, vielmehr müssen auch — ja in einem Katechismus eigentlich ausschließlich — Grund und Zweck seiner Leiden, d. h. die Verdorbenheit der menschlichen Natur, die Sünde und die Erlösung hervorgehoben werden. Und zudem ist doch offenbar, daß ein Katechismus der Systematik nicht darum entrathen kann, weil

sie bei der häuslichen Erziehung eines kleinen Kindes entbehrlich ist. Die letztere kann sich an augenblickliche Bedürfnisse anschließen und hat nur Ueberladung und Unverständliches zu vermeiden. Der eben für erwachsene Kinder bestimmte Katechismus soll, soweit es ihr Bildungsgrad vermag, das Ganze der Glaubens- und Sittenlehre zur Erkenntniß bringen und muß ebendeshalb durchaus systematisch verfahren, um diese Erkenntniß zu erleichtern.

Möglichste Vollständigkeit des Materials und systematische Anordnung desselben sind demnach die Eigenschaften, die ein Katechismus nothwendiger Weise haben muß. Gegen diese einfachen Forderungen sollte sich kein Pädagog sträuben, zumal dieses Sträuben in der Regel doch nur ein bloß theoretisches ist, das man dem Werke des großen Reformators zu Liebe begeht, um es um jeden Preis als gut oder gar vollkommen darzustellen, ein Eifer, den man dem nämlichen Werke jedenfalls versagen würde, wenn es einen geringeren oder einen nichtlutherischen Verfasser hätte. Wenigstens darf man dies aus dem Umstande vermuthen, daß man die eigene Theorie in der Praxis verläugnet, indem man die Mangelhaftigkeit des Inhalts durch mündliche Zuthaten und die Mangelhaftigkeit der Anordnung durch mündliche Aufzeigung des Zusammenhangs zu ergänzen pflegt. Würde aber diese doppelte mündliche Ergänzung durch den Druck fixirt, d. h. gäbe der Katechismus selbst schon einen erschöpfenden Inhalt in einer methodisch richtigen Anordnung, so würde die didaktische Behandlung der jetzt fehlenden Bestandtheile und Eigenschaften nicht blos leichter ausführbar sein, sondern auch einen größeren Nutzen stiften. Oder ist etwa der Standpunkt der Volksschule des 19. Jahrhunderts im Vergleich zu der des 16. so niedrig, daß sich in ihr die sonst als pädagogische Tugend geltende Einführung nicht in bloße Hauptstücke, sondern in das Ganze der christlichen Lehre in eine pädagogische Sünde verwandelt? Mit allem Spott, der sich an den gelehrten Namen der systematischen Anordnung, der „katheder mäßigen Systematik“ hängt, stößt man doch die Nothwendigkeit *der Sache* nicht um, abgesehen davon, daß man sie in der Praxis gar nicht umstoßen *will*. Denn was ist diese systematische Anordnung anders, als eine solche, die, um den Kindern das Verständniß und Behalten zu erleichtern, stufenweise fortschreitet, die das, was objectiv im Reiche Gottes und in der Welt Anderem vorausgeht, auch in dem Unterricht vorausgehen läßt (also z. B. die Lehre von der Schöpfung der vom Menschen, diese wieder

der von der Erlösung u. s. w.) und die endlich auch den Zusammenhang aufweist, der die einzelnen Theile miteinander verbindet, damit die Jugend nicht bloß die „Hoffnung", sondern auch den „Grund der Hoffnung" kennen lernt, wie es die heilige Schrift verlangt?

Steht das nun aber fest, daß materiale Vollständigkeit und formale Systematik nothwendige Eigenschaften eines guten Lehrbuches sind, so muß der dem lutherischen Katechismus anklebende Mangel beider auch als wirklicher Mangel angesehen werden. Es ist dies übrigens eine Ansicht, die durch das Urtheil der neuen Zeit über diesen Katechismus fast allgemein bestätigt wird, wie man schon daran erkennt, daß die Form desselben — oder soll man sagen, seine Formlosigkeit? — von keinem neueren Katechismus adoptirt wird. Auch die neueren, aus dem lutherischen und dem Heidelberger Katechismus wesentlich zusammengesetzten Unionskatechismen, der Badische, Rheinische und Nassauische, haben Luthers Behandlungsweise weder in materialer, noch in formaler Hinsicht angenommen. Die Lutheraner aber mögen bedenken, daß in Sachen der Wissenschaft, also auch der Pädagogik, parteiische Liebe ebenso leicht irren kann, als parteiischer Haß.

Schließlich ist noch darauf aufmerksam zu machen, daß Luther zu seinem Katechismus mit Ausnahme der in die Antworten verwobenen Bibelsprüche keine einzige biblische Belegstelle hinzugefügt hat. Dieser Mangel giebt nicht nur dem Katechismus das äußere Aussehen eines katholischen, sondern versetzt auch den Katecheten in die Nothwendigkeit, neben demselben noch ein besonderes Spruchbuch zu gebrauchen oder die Sprüche zu dictiren, sodaß also dieser Katechismus nur scheinbar einer der kürzesten ist. Andere sind zwar umfangreicher, enthalten dafür aber auch mehr Lehrstoff und die biblischen Belegstellen.

---

3) Ueber den Styl des lutherischen Katechismus.

Daß ein Katechismus, da er für Kinder und das Volk bestimmt ist, sich einer durchaus klaren Sprache befleißigen muß, ist ohne Weiteres einleuchtend. Es macht auch in dieser Beziehung keinen wesentlichen Unterschied, ob man sich in dem Katechismus den Lehrer oder den Schüler als den Fragenden denkt. Manche nehmen das Erstere an und müssen dann freilich den Antworten, weil sie dieselben dem Kinde in den Mund legen, die Eigenschaft der Deutlichkeit in besonders

hohem Grade verleihen. Indessen muß diese Nothwendigkeit auch dann eingeräumt werden, wenn man den Schüler als den Fragenden ansieht. Und dies scheint auch das Angemessenste zu sein. Denn wenn der Lehrer der Fragende ist, dann wird der Katechismus zu einem Repetitorium oder Examen über schon gelernte oder bekannte Dinge, während er doch dazu bestimmt ist, in die noch unbekannte christliche Religionslehre erst einzuführen. Dazu kommt, daß, da in dem Katechismus Sätze der inneren Erfahrung ausgesprochen werden, das Kind, wenn es als der Antwortende gilt, zugleich auch der sein muß, welcher ein Zeugniß über diese Erfahrung ablegt, und das ist geradezu unnatürlich. So wäre z. B. Frage 1 des Heidelberger Katechismus, als Zeugniß eines Kindes gedacht, nicht naturgemäß und daher so gut wie unmöglich. Allein wenn nun aus diesen Gründen am Zweckmäßigsten das Kind als der Fragende und der Lehrer als der Antwortende gedacht wird, so fällt damit die Verpflichtung nicht weg, Fragen und Antworten klar zu fassen, da es ja eben das Kind ist, dem geantwortet wird.

Was nun den lutherischen Katechismus betrifft, so kann ihm im Allgemeinen Deutlichkeit nicht abgesprochen werden. Sie bildet vielmehr gerade einen seiner wesentlichen Vorzüge.

Die Deutlichkeit ist jedoch nicht das einzige sprachliche Erforderniß eines Schulbuchs. Außer ihr muß weiter verlangt werden, daß es in dem Styl der Gegenwart geschrieben sei. In dieser Hinsicht sollte der lutherische Katechismus sprachlich modernisirt werden. Hat doch auch Luther selbst seinen Katechismus nicht etwa in der Sprache des Nibelungenliedes, sondern in der für ihn modernen Sprache des 16. Jahrhunderts verfaßt. Aus demselben Grunde dürfen wir verlangen, daß alle in unsern Schulen gebräuchlichen Lehrbücher durchweg die Sprache des 19. Jahrhunderts reden.

In dieser Beziehung sind aber mehrere Eigenthümlichkeiten, in denen sich die Sprache Luthers von der der Gegenwart unterscheidet, zu erwähnen. Einigermaßen modernisirt erscheint Luthers Katechismus in den neuern Ausgaben. Um dies erkennen zu lassen, möge hier als Beispiel derjenige Wortlaut der Erklärung des 1. Artikels des Glaubensbekenntnisses folgen, der in der von dem damaligen Seminarlehrer, jetzigen Schulrath K. F. Th. Schneider (in seiner Schrift Dr. Martin Luthers kleiner Katechismus. Nach den Originalausgaben

kritisch bearbeitet. Berlin 1853) neu edirten Ausgabe vom Jahre 1531 enthalten ist. Dieselbe lautet folgendermaßen:

„Ich glaube, das mich Gott geschaffen hat sampt allen Creaturen, mir leib vnd seel, augen, oren und alle gelieder, vernunfft vnd alle sinne gegeben hat, vnd noch erhelt, da zu kleider vnd schueh, essen vnd trincken, haus vnd hofe, weib vnd kind, acker, vihe vnd alle güter, mit aller notturfft vnd narung, bis leibs vnd lebens, reichlich vnd teglich versorget, widder alle serligkeit beschirmet, vnd für allem vbel behüt vnd bewaret, vnd das alles aus lauter Veterlicher, Göttlicher güte vnd barmherzigkeit, on alle mein verdienst vnd wirdigkeit, des alles ich jm zu danken vnd zu loben, vnd dafür zu dienen vnd gehorsam zu sein, schuldig bin, das ist gewislich wahr."

Man sieht also, daß man doch die Nothwendigkeit eingesehen hat, dem Katechismus Luthers für den jetzigen Schulgebrauch ein modernes Gewand zu geben. Trotzdem sind der veralteten Formen noch genug übrig geblieben, auf deren Entfernung man ebenfalls Bedacht nehmen sollte.

Außer dem widerwärtigen Kanzelton giebt es auch noch einen ebenso abstoßenden Styl, den man, weil er so oft auf der Kanzel gehört wird, den Kanzelstyl nennen könnte. Er besteht zum Theil aus derbern Ausdrücken, die den gebildeten Geschmack verletzen, hauptsächlich aber aus gewissen Wendungen, die der modernen Sprache eigentlich fremd sind. Dahin gehört, um ein Beispiel zu nennen, die verkehrte Vorrückung des Zeitworts im Satze. Manche Geistliche, die im gewöhnlichen Leben diesen Fehler nicht begehen, scheinen fast die Meinung zu haben, auf der Kanzel werde der Fehler zum Vorzug und zur Nothwendigkeit. Wenn man z. B. sagt: „Gott hat die Verheißung gegeben, daß, wer Früchte der Buße bringe und an den Erlöser glaube, die Vergebung der Sünde und das ewige Leben empfangen solle", so soll das gewöhnlich sein, wenn ich dagegen sage: „Gott hat gegeben die Verheißung, daß, wer da bringe Früchte der Buße und glaube an den Erlöser, solle empfangen (oder gar empfahen) die Vergebung der Sünde und das ewige Leben", so ist das würdevoll und erhaben. Die Erfahrung lehrt, daß ein solcher oder ähnlicher Styl nicht wenig geeignet ist, den gebildeten Theil der Gemeinde der Kirche zu entfremden. Nun ist zwar diese Entfremdung dadurch noch nicht motivirt; es ist eben ein Gedankensprung von der Geschmacklosigkeit der Verkündigung auf die

des verkündigten Evangeliums zu schließen; aber die Welt ist nicht immer so gerecht, den Unterschied zwischen der Person und der Sache zuzugeben. Dies hat man zu beachten; man sollte daher die Gebildeten nicht ohne alle Noth verletzen und ihre Entkirchlichung förmlich herbeiziehen. Das apostolische Wort: „Den Juden bin ich ein Jude, den Griechen ein Grieche" muß man im Interesse des Reiches Gottes doch wenigstens dann befolgen, wenn es gar keine Selbstüberwindung kostet. Jener verkehrte Styl aber findet sich nicht bloß in (gedruckten und ungedruckten) Predigten, sondern auch in Gesangbüchern, leider auch noch vielfach in Luthers (und Stiers) Bibelübersetzung*) und — in Katechismen.

Es ist der alten Sprache eigen, die Regeln über Numerus, Genus und Casus oft zu verletzen. Sie ist, wie das auch die Kirchenlieder aus dem 15. und 16. Jahrhundert beweisen, viel freier, als die neuere Sprache. So läßt Luther die Regeln über den Numerus unberücksichtigt, z. B. in den Worten: „Mein Weib, Kinder und Gesinde" (in der Anweisung zur Beichte) statt „mein Weib, meine Kinder und mein Gesinde"; so auch in dem Ausdruck: „die Worte und Verheißung Gottes" (in der Lehre von der Taufe), statt „die Worte und die Verheißung Gottes." — Ferner die Regeln über das Genus z. B. in den Worten „durch seinen Tod und Blut" (in der Lehre vom Amt der Schlüssel), statt „durch seinen Tod und sein Blut"; ebenso den „wahren Leib und Blut" (in der Lehre vom Abendmahl),

*) Der erste und hauptsächlichste Grund, warum Luthers Bibelübersetzung berichtigt werden muß, sind freilich die vielen Verstöße gegen den Grundtext (ein Verzeichniß der wesentlichsten siehe in „Stier, der deutschen Bibel Berichtigung", Bielefeld 1861). Aber daneben ist auch die Sprache zu berücksichtigen. Das Deutsche der lutherischen Bibelübersetzung ist zwar bei Weitem besser, als das Latein der Vulgata und das Griechisch der LXX. Aber es sollte doch auch der Sprache unserer Zeit angepaßt werden. Warum hat, um einige der vielen Kleinigkeiten zu erwähnen, selbst Stier den Ausdruck „es sei denn, daß" statt „wenn nicht", wie es im Grundtext heißt, stehen lassen, obschon derselbe für Kinder und viele Erwachsene der niederen Stände schwer verständlich ist, da sie, besonders wenn er zu Anfang eines Satzes steht (z. B. Joh. 3, 3), die darin liegende Verneinung nicht erblicken? Ferner „Zukunft" für „Ankunft", „zeucht" für „zieht", „bei" mit dem Accusativ statt „zu" (z. B. 4. Mose 23, 3: „Tritt bei dein Brandopfer" statt „zu deinem Brandopfer"). Warum hat er, wo Luther einfach richtig übersetzt hat, wie 4. Mose 23, 13: „Es ist kein Zauber (freilich nicht „Zauberer") in Jakob", statt dessen gesagt: „Es fähet kein Zauber in Jakob"?

ſtatt „der wahre Leib und das wahre Blut“; „mit falſcher Waare oder Handel“ (in der Erklärung des 7. Gebotes), ſtatt „mit falſcher Waare oder falſchem Handel“; „ſein Gut und Nahrung“ (ebendaſelbſt), ſtatt „ſein Gut und ſeine Nahrung“; „ohn' all' mein Verdienſt und Würdigkeit“ ſtatt „ohne (all) mein Verdienſt und meine Würdigkeit.“ — Sodann die Regeln über den Caſus z. B. in den Worten: „Wir ſollen Gott lieben, fürchten und vertrauen“ (in der Erklärung der Gebote) ſtatt „und ihm vertrauen“; ebenſo in der Erklärung des Beſchluſſes der Gebote: „Wir ſollen ihn lieben und vertrauen“ ſtatt „und ihm vertrauen“; in der Erklärung des anderen Gebotes: „Wir ſollen den Namen Gottes anrufen, beten, loben und danken“, wo man glauben könnte, die Worte „beten, loben und danken“ ſollten ſich auf „den Namen Gottes“ beziehen; dann müßte es aber richtiger heißen „zu ihm beten, ihn loben und ihm danken“; in der Erklärung des 5. Gebotes „ihm helfen und fördern“ ſtatt „ihm helfen und ihn fördern“; in der Erklärung des 8. Gebotes: „daß wir unſern Nächſten nicht belügen, verrathen, afterreden oder böſen Leumund machen“, ſtatt „über ihn afterreden oder ihm einen böſen Leumund machen“; in der Erklärung des 9. Gebotes: „daß wir unſerem Nächſten nicht mit Liſt nach ſeinem Erbe oder Hauſe ſtehen, noch mit einem Schein des Rechten an uns bringen“, in welchem letzteren Satze das Fürwort „es“ jedenfalls nicht fehlen darf; in der Erklärung des 1. Artikels des Glaubensbekenntniſſes: „Deß Alles ich ihm zu danken und zu loben ſchuldig bin“ ſtatt „wofür ich ihm zu danken und ihn zu loben ſchuldig bin“; in der Erklärung der 7. Bitte: „von allerlei Uebel Leibes und der Seele, Gutes und Ehre“ ſtatt „des Gutes und der Ehre“ oder „an Leib und Seele, an Gut und Ehre“; ebendaſelbſt: „daß uns (Accuſativ) der Vater im Himmel erlöſe und zuletzt (fehlt „uns“ Dativ) ein ſeliges Ende beſcheeren und mit Gnaden (fehlt „uns“ Accuſativ) aus dieſem Jammerthal zu ſich nehme“; in der Erklärung der 1. Bitte: „das hilf uns“ (oder eigentlich: des hilf uns) ſtatt „dazu hilf uns.“

Die Frageweiſe: „Was iſt das?“, die ſich faſt in allen Fragen des lutheriſchen Katechismus findet, würde man ſicher nicht billigen, wenn es eben nicht Luther wäre, der ſich ihrer bediente. Bei der Erklärung eines einzigen Wortes könnte man dieſelbe gebrauchen, aber bei der eines ganzen Satzes oder ganzer Sätze paßt ſie nicht.

Sprachlich unzulässig, weil sehr undeutlich, sind die Stellen 1) in der Erklärung der 4. Bitte: „Gott giebt täglich Brod auch wohl ohne unsere Bitte allen bösen Menschen, aber wir bitten in diesem Gebet, daß er's uns erkennen lasse, und mit Danksagung empfahen unser täglich Brod." Der letzte Satz kann heißen: „Und daß wir mit Danksagung empfangen", aber auch: „Und daß er uns mit Danksagung empfangen lasse unser täglich Brod". In derselben Antwort ist auch der Satz: „daß ers uns erkennen lasse" nicht ganz correct, denn man muß fragen: Was soll er uns erkennen lassen? Darauf kann nur geantwortet werden: Daß Gott täglich Brod auch wohl ohne unsere Bitte allen bösen Menschen giebt. Allein diese Erkenntniß ist nicht die einzige, die in Betreff des täglichen Brodes nöthig ist, da es doch nicht blos auf die bösen, sondern auch auf die guten Menschen ankommt. 2) In der Lehre von der Taufe: „Das Wasser in Gottes Gebot gefasset". 3) In der Lehre vom Abendmahl und zwar in der Antwort auf die Frage: „Wie kann leiblich Essen und Trinken solche große Dinge thun?" Die Stelle: „Welche Worte sind neben dem leiblichen Essen und Trinken als das Hauptstück im Sacrament". 4) In der Lehre vom Amt der Schlüssel: „Im Evangelium eingesetzt, im Predigtamt eingesetzt".

In veraltetem Sinn sind folgende einzelne Wörter gebraucht: „Verfassen" statt „zusammenfassen" (Schluß der Haustafel), „schlecht" statt „gewöhnlich" oder richtiger „zu gewöhnlichen Zwecken bestimmt", denn gewöhnliches Wasser ist das Taufwasser ja auch (in der Lehre von der Taufe einigemal); „in Gottes Gebot gefasset" statt „in Gottes Gebot vorgeschrieben" (ebendaselbst); „gemein" statt „allgemein" (Haustafel: „der gemeinen Jugend" statt „der Jugend überhaupt"); „einfältig" statt „einfach, schlicht, aufrichtig" (so in den Ueberschriften aller 5 Hauptstücke, auch in den Beilagen zuweilen, so z. B. in der Ueberschrift: „Ein Trau-Büchlein für die einfältigen Pfarrherren"); „wo" statt „wenn" (in der Erklärung der 1. Bitte).

Dazu kommt das an sich veraltete Wort: „afterreden" statt „verleumden" (Erkärung des 8. Gebots); sodann veraltete Wortformen: „empfahen" statt „empfangen" (4. Bitte); „dräuen" statt „drohen" (Beschluß der Gebote); „an ihm selbst" statt „an sich selbst" (1. Bitte); „ruhsam machen" statt „beruhigen" (Amt der Schlüssel); „häßig" statt „gehässig oder voll Haß" (Beichtlehre); „unhübsch mit Worten sein" statt „ungeziemende Worte gebrauchen" (ebendaselbst);

„der andere“ statt „der zweite“ (Ueberschrift des 2. Gebots, des 2. Artikels des Glaubensbekenntnisses und der 2. Bitte); „verreichen“ statt „darreichen“ (Beichtlehre). Ferner veraltete Auslassungen von Wörtern, so z. B. in der Erklärung der 5. Bitte: „Wir sind der keines werth, das wir bitten“ statt „der Dinge keines, das wir bitten“ oder noch besser, weil dem heutigen Sprachgebrauch entsprechender: „keines der Dinge, um die wir bitten“. Auch veraltete Satzstellungen sind hierher zu rechnen, wie z. B. in derselben Erklärung: „denn wir täglich viel sündigen“ statt „denn wir sündigen täglich viel“; am Schluß der Lehre von der Taufe: „auf daß, gleichwie Christus ist von den Todten auferweckt, durch die Herrlichkeit des Vaters, also sollen wir auch in einem neuen Leben wandeln“ statt „auf daß, gleichwie Christus von den Todten durch die Herrlichkeit des Vaters auferweckt ist, wir auch in einem neuen Leben wandeln sollen“; in der Erklärung der 1. Bitte: „da behüt uns vor“ statt „davor behüte uns“. Endlich derbe Ausdrücke, die für die heutige Schrift- und besonders Schulsprache sich nicht mehr eignen, so „ersäufen“ statt „ertränken“ (Lehre von der Taufe). Auch statt des Fremdworts „Creatur“ (Erklärung des 1. Artikels) dürfte „Geschöpf“, statt „Lection“ (Haustafel) „Vorlesung“ zu setzen sein. Denn wenn man auch eine pedantische Sprachreinigung nicht zu empfehlen braucht, so kann man doch da, wo die deutsche Sprache ein gutes Wort für ein Fremdwort hat, dieses weglassen. —

Die Forderung, alle diese sprachlichen Mängel aus dem Katechismus zu beseitigen, geht nicht aus jener unduldsamen Befangenheit hervor, welche die Eigenthümlichkeiten der alten Sprache nicht zu würdigen versteht, sondern aus pädagogischem Beweggrund. Die Volksschule muß als ein Ganzes betrachtet werden, dessen einzelne Theile mit einander in harmonischer Uebereinstimmung stehen. Hält man diesen Grundsatz fest, so darf man verlangen, daß das, was in einem Buche der Schule gelehrt wird, nicht mit dem Unterricht eines anderen Faches in Widerspruch sei. Daher dürfen auch die sprachlichen Regeln, welche die Schule in dem deutschen Sprachunterricht aufstellt, nicht in dem Religions-Unterricht und in den Religions-Lehrbüchern verletzt werden. Wäre ein Katechismus für Gebildete bestimmt, die schon eine Sicherheit und Gewandtheit in dem Gebrauch der Sprache haben und nicht bloß die Sprache der Gegenwart, sondern auch die vergangener Jahrhunderte kennen, so würden alterthümliche

Ausdrücke in dem Katechismus wenig Anstoß erregen. Da er aber ein Schulbuch und zwar eines für Elementarschüler ist, so muß die Sprache derjenigen gleich sein, deren Regeln in dem deutschen Sprachunterricht vorgetragen werden. Oder muß es ein Kind nicht verwirren, wenn es sieht, daß diese Regeln, die es theoretisch kennen lernt und praktisch zu üben angehalten wird, in einem Buche, das doch ebenfalls eine Auctorität in seinen Augen sein soll, großentheils verletzt werden? Wird dadurch nicht auch die feste Einprägung jener Regeln den Schülern erschwert? Und würde der Lehrer nicht alle von der jetzigen Sprache abweichenden Ausdrücke des Katechismus einem Kinde als Fehler anrechnen, wenn es sich ihrer etwa in einem deutschen Aufsatz bedienen sollte? Wenn z. B ein Kind in einem Aufsatz schriebe: „Ich glaube, daß Jesus Christus sei mein Herr", so würde er ihm sagen: Es muß heißen, mein Herr sei. Nun steht es aber, daß es gerade so, wie es geschrieben hatte, auch in dem lutherischen Katechismus steht. Die Schule, für die der Katechismus doch hauptsächlich bestimmt ist, muß daher verlangen, daß eine sprachliche Uebereinstimmung zwischen ihm und der neueren Sprache, die den Kindern als unabänderliche Regel vorgehalten wird, stattfinde; mit andern Worten, daß der Styl des Katechismus nach dem Sprachgebrauch unserer Zeit geändert werde.

Zweiter Abschnitt.

Bemerkungen zu den einzelnen Fragen über die fünf Hauptstücke.

1) Die zehn Gebote.

Das erste Gebot. Du sollst nicht andere Götter haben neben mir. — Was ist das? Wir sollen Gott über alle Dinge fürchten, lieben und vertrauen.

Das andere Gebot. Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes nicht unnützlich führen, denn der Herr wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen mißbraucht. — Was ist das? Wir sollen Gott fürchten und lieben, daß wir bei seinem Namen nicht fluchen, schwören, zaubern, lügen oder trügen, sondern denselbigen in allen Nöthen anrufen, beten, loben und danken.

Das dritte Gebot. Du sollst den Feiertag heiligen. —

Was ist das? Wir sollen Gott fürchten und lieben, daß wir die Predigt und sein Wort nicht verachten, sondern dasselbige heilig halten, gerne hören und lernen.

Das vierte Gebot. Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren, auf daß dir's wohl gehe und du lange lebest auf Erden. — Was ist das? Wir sollen Gott fürchten und lieben, daß wir unsere Eltern und Herren nicht verachten, noch erzürnen, sondern sie in Ehren halten, ihnen dienen, gehorchen, sie lieb und werth halten.

Das fünfte Gebot. Du sollst nicht tödten. — Was ist das? Wir sollen Gott fürchten und lieben, daß wir unserm Nächsten an seinem Leibe keinen Schaden noch Leid thun, sondern ihm helfen und fördern in allen Leibesnöthen.

Das sechste Gebot. Du sollst nicht ehebrechen — Was ist das? Wir sollen Gott fürchten und lieben, daß wir keusch und züchtig leben in Worten und Werken, und ein jeglicher sein Gemahl lieben und ehren.

Das siebente Gebot. Du sollst nicht stehlen. — Was ist das? Wir sollen Gott fürchten und lieben, daß wir unsers Nächsten Geld oder Gut nicht nehmen, noch mit falscher Waare oder Handel an uns bringen, sondern ihm sein Gut und Nahrung helfen bessern und behüten.

Das achte Gebot. Du sollst nicht falsch Zeugniß reden wider deinen Nächsten. — Was ist das? Wir sollen Gott fürchten und lieben, daß wir unsern Nächsten nicht fälschlich belügen, verrathen, afterreden oder bösen Leumund machen, sondern sollen ihn entschuldigen, Gutes von ihm reden und Alles zum Besten kehren.

Das neunte Gebot. Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus. — Was ist das? Wir sollen Gott fürchten und lieben, daß wir unserm Nächsten nicht mit List nach seinem Erbe oder Hause stehen, noch mit einem Schein des Rechten an uns bringen, sondern ihm dasselbige zu behalten, förderlich und dienstlich sein.

Das zehnte Gebot. Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib, Knecht, Magd, Vieh oder Alles, was sein ist. — Was ist das? Wir sollen Gott fürchten und lieben, daß wir unserm Nächsten nicht sein Weib, Gesinde oder Vieh abspannen, ab-

bringen oder abwendig machen, sondern dieselben erhalten, daß sie bleiben und thun, was sie schuldig sind. —

Der Beschluß. Was sagt nun Gott von diesen Geboten allen? Er sagt also: Ich der Herr, dein Gott, bin ein starker, eifriger Gott, der über die, so mich hassen, die Sünde der Väter heimsuchet an den Kindern bis in's dritte und vierte Glied. Aber denen, so mich lieben und meine Gebote halten, thu ich wohl bis in's tausendste Glied. — Was ist das? Gott dräuet zu strafen Alle, die diese Gebote übertreten, darum sollen wir uns fürchten vor seinem Zorn und nicht wider solche Gebote thun; er verheißet aber Gnade und alles Gute Allen, die solche Gebote halten. Darum sollen wir ihn auch lieben und vertrauen und gerne thun nach seinen Geboten.

Was zunächst die Zählung der Gebote betrifft, so scheint ein Umstand dafür zu sprechen, daß die von dem Heidelberger Katechismus adoptirte wohl nicht die richtige ist. Da nämlich die Worte: „Ich der Herr, dein Gott, bin ein eifriger Gott, der da heimsuchet der Väter Missethat ꝛc." Strafe der Uebertretung aller Gebote und Segen der Beobachtung aller Gebote verkündigen, so darf man wohl annehmen, daß da, wo diese Worte stehen, das erste Gebot und nicht das zweite schließt. Denn eine so allgemein gehaltene, alle Gebote betreffende Ankündigung wäre am Ende des zweiten Gebotes jedenfalls unangemessen, könnte dagegen am Ende des ersten, also im Eingang der ganzen Gesetzgebung überhaupt eine passende Stelle finden. Auch lassen sich die Befehle, welche nach der Zählung des Heidelberger Katechismus das 1. und 2. Gebot bilden, sehr wohl als eine Einheit auffassen, weil namentlich in den Tagen Moses der Bilderdienst ein herrschendes Attribut des Götzendienstes gewesen zu sein scheint, und bekanntlich auch in unseren Tagen da, wo keine Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit stattfindet, der Bilderdienst als gewöhnliche Consequenz dieser mangelhaften Gesetzeserkenntniß und Gottesverehrung erscheint, weßhalb es auch nicht zu billigen ist, daß die katholische Kirche im Interesse ihres Cultus*) und nach ihr

*) Es scheint, daß die katholische Kirche erst in neuerer Zeit und auch nur in confessionell gemischten Ländern das Verbot des Bilderdienstes in ihren Lehrbüchern, aber freilich nur verstümmelt, erwähnt, z. B. Deharbe mit den Worten: „Du sollst dir kein geschnitztes [bloß kein geschnitztes?] Bild machen,

Luther dieses Verbot des Bilderdienstes ausgelassen hat. Wenn man nun das 1. und 2. Gebot in eins zusammenfaßt, dann muß, damit die Zehnzahl der Gebote nicht verletzt wird, das jetzige 10. Gebot in 2 Gebote gespalten werden, was auch nicht blos darum statthaft ist, weil zweimal dasteht: „Laß dich nicht gelüsten", sondern auch darum, weil zuerst das leblose Eigenthum des Nächsten (sein Haus) und dann das lebende, das ihm gehört (Weib, Knecht, Magd, Ochs, Esel) erwähnt wird *). Hiernach wäre dann freilich nicht die reformirte Eintheilung der 10 Gebote, wie sie der Heidelberger Katechismus hat, sondern die lutherische die richtige. Daß die alte orientalische Kirche und besonders mehrere Kirchenväter die Gebote eintheilen, wie es der Heidelberger Katechismus thut, kann in den Augen von Protestanten nicht entscheiden. Indessen mag auf die Eintheilung als auf etwas bloß Aeußerliches kein besonderes Gewicht gelegt werden, wenn nur kein wesentliches Moment in der Erklärung der Gebote selbst unbeachtet bleibt. —

Wichtiger ist, daß die 10 Gebote nicht die ganze Pflichtenlehre enthalten. Es wird keiner Auslegung gelingen, den ganzen Umfang der Pflichten auf logische Weise in den Rahmen des Dekalogs hineinzubringen, und gäbe sie dem einzelnen Gebot eine noch so weite Ausdehnung. Wie wollte man es z. B. anfangen, das Verbot der Trunksucht aus den 10 Geboten abzuleiten? Wollte man sagen, es gehöre in das 7. Gebot, welches jede „unnütze Verschwendung" untersagt, so wäre das mindestens einseitig, da Trunksucht an und für sich und abgesehen von der Geldverschwendung unsittlich ist, sofern sie aus Unmäßigkeit hervorgeht und zu einem „unordentlichen Wesen" (Epheſ. 5, 18) führt, zumal sich auch noch darüber streiten ließe, ob das Verbot der Verschwendung wirklich in den Worten liegt: „Du sollst nicht stehlen." Bekanntlich hat der Heidelberger Katechismus sie so ausgelegt, der Lutherische aber nicht. Mit vielen andern Pflichten (z. B. der Pflicht des Volkes gegen die Obrigkeit und der

---

daſſelbe anzubeten [ist bloß die Anbetung verboten?]." Dagegen findet sich dieses Verbot in dem Catéchisme du diocèse de Liége gar nicht.

*) Daß 5. Mose 5, 18 sich eine andere Ordnung derjenigen Personen und Sachen findet, die man nicht begehren soll, dürfte wohl kaum einen Einwand begründen, da man die Redaction des Dekalogs in 2. Mose 20 als maßgebend anzusehen hat.

Obrigkeit gegen das Volk, der Pflicht der Eltern gegen die Kinder, dem Verbot des Hochmuths und der Herrschsucht, dem Verbot der außerehelichen Unzucht, der Pflicht der Wohlthätigkeit, der Pflicht gegen die Thiere u. s. w.) ist es ebenso. Da nun so mehrere Pflichten in den 10 Geboten fehlen, so dürfte man wohl thun, nach dem Vorgang mehrerer anderer Katechismen (z. B. des von F. A. Krummacher und Karbach) bei der katechetischen Darstellung und Erklärung des göttlichen Gesetzes nicht die 10 Gebote zu Grunde legen, sondern eine systematischere Anordnung zu treffen. Die ganze Pflichtenlehre ließe sich etwa in folgender Weise gliedern, wie sie jedoch Krummacher und Karbach nicht haben.

1) Ursprung aller Pflichten: Der Wille Gottes.

2) Pflichten gegen Gott: Die Liebe zu ihm von ganzem Herzen; diese die höchste („königliche") Pflicht und der Inbegriff aller. Die Liebe zu Gott offenbart sich insbesondere a) in der Ehrfurcht (gegen seinen Namen; Verehrung und Anbetung; Gott allein anzubeten; das ganze Leben ein ununterbrochener Gottesdienst); b) in dem Gehorsam; c) in Vertrauen und Ergebenheit; d) in Dankbarkeit.

3) Pflichten gegen uns selbst: Berechtigte Selbstliebe, nicht aus Selbstsucht, sondern aus Liebe zu Gott. a) Sorge für unser leibliches und zeitliches Wohl (Mäßigkeit, Arbeitsamkeit, Sparsamkeit); b) Sorge für unsere Seele (Wahrhaftigkeit gegen uns selbst, Trachten nach dem Himmelreich ꝛc.)

4) Pflichten gegen den Nächsten: Entstehung der Nächstenliebe aus der Liebe zu Gott. a) Allgemeine Nächstenliebe; b) jeder Mensch unser Nächster; c) Sorge für sein leibliches und zeitliches Wohl (besondere Verhältnisse, Pflichten der Kinder, Eltern, Ehegatten, Obrigkeiten, Unterthanen ꝛc.); d) Sorge für seine Seele.

5) Pflichten gegen die Thiere. Der Gerechte erbarmet sich auch seines Viehes.

6) Segen der Gesetzes-Erfüllung, Fluch der Gesetzes-Uebertretung.

Eine solche Anordnung der Pflichtenlehre hindert natürlich nicht, daß auch die 10 Gebote als biblische Zusammenstellung vorgeführt werden, wie auch, beiläufig bemerkt, das apostolische Glaubensbekenntniß als kirchliche Zusammenstellung der wesentlichsten Dogmen. —

Ferner ist hervorzuheben, daß der lutherische Katechismus theils in den Geboten, theils in der Erklärung derselben weniger giebt, als in ihnen selbst enthalten ist. Er hat sich zwar zu Letzterem ein formelles Recht erworben, da er eben mehrere Gebote nicht etwa bloß nach ihrem Hauptinhalt angiebt, sondern sie förmlich verstümmelt. Aber gerade diese Verstümmelung ist entschieden zu mißbilligen, weil dadurch mehrere sehr beherzigenswerthe Momente unterdrückt werden. Luther vertheidigt zwar diese Auslassungen in seinen Tischreden (siehe K. F. Th. Schneider a. a. O. Einleitung S. LXV) mit dem Einwand, daß die betreffenden Worte, z. B die im 1. Gebot: „Ich der Herr bin dein Gott" kein Gebot seien. Das ist freilich wahr, aber sie enthalten wichtige Wahrheiten, die zur Erläuterung und Begründung der Gebote dienen. Deßhalb und weil sie der göttliche Gesetzgeber selbst für nöthig erachtet hat, sie bei der Verkündigung seines Willens auszusprechen, darf auch die menschliche Erklärung desselben sie nicht weglassen. Dergleichen theils ausgelassene, theils nicht erklärte Sätze sind:

a) im 1. Gebot: „Ich bin der Herr dein Gott, der ich dich aus Aegyptenland, aus dem Diensthause geführet habe." Der Anfang: „Ich bin der Herr, dein Gott", der dem einer Promulgation menschlicher Landesgesetze gleicht, wo auch zuerst der Name des Fürsten oder sonstiger Gesetzgeber genannt ist, muß hier stehen, um daran zu erinnern, daß Gott das Recht hat, Gesetze zu geben und Gehorsam von uns zu verlangen. Andere mosaische Gesetze fangen aus demselben Grunde mit den Worten an: „So spricht der Herr, dein Gott", oder endigen mit den Worten: „Denn ich bin der Herr." — Mit dem Satz: „der ich dich aus Aegyptenland, dem Diensthause, geführt habe" wird die Dankbarkeit für die göttliche Wohlthat der Erlösung aus der aegyptischen Knechtschaft als Motiv des Gehorsams des Volkes Israel gegen Gottes Gebote gefordert. Aehnlich wie hier im Alten Testament, wird auch im Neuen Testament derselbe Gehorsam ebenfalls als Dankesäußerung gegen Gott verlangt; der Heidelberger Katechismus gründet daher seinen 3. Theil vom neuen Leben auf die Dankbarkeit des Christen für die höchste göttliche Wohlthat der Erlösung von dem Fluch und der Knechtschaft der Sünde. Wie Gott durch Moses das Volk Israel aus dem Diensthause Aegypten geführt hat, so hat er durch Christum die Menschheit aus dem Diensthause der Sünde geführt. Daher hätte bei Gelegenheit des obigen

Satzes aus dem 1. Gebot diese Bedeutung der Dankbarkeit hervorgehoben werden können. — In Luthers Katechismus fängt die Erklärung aller Gebote mit den Worten an: „Wir sollen Gott fürchten und lieben, daß wir ꝛc." Vollständiger könnte man sagen: Aus Ehrfurcht, Dankbarkeit und Liebe zu Gott sollen wir ꝛc. Ehrfurcht und Dankbarkeit müssen aber neben der Liebe besonders genannt werden, da sie zwar in der Liebe miteingeschlossen sein können, aber doch nicht jede Liebe aus ihnen hervorgeht.

Sodann fehlen in diesem Gebot die Worte: „Du sollst dir kein Bildniß noch irgend ein Gleichniß machen u. s. w." Der Bilderdienst neben dem Götzendienst verdiente in der That hervorgehoben zu werden.

Außerdem fehlen in demselben Gebot die Worte: „denn ich der Herr, dein Gott, bin ein eifriger Gott, der da heimsuchet die Missethat der Väter an den Kindern ꝛc." Diese Worte holt Luther zwar nach der Auslegung aller Gebote nach, aber die Erklärung, die er dazu giebt, ist unvollständig. Oder bedürfen etwa die vielgedeuteten und vielgemißdeuteten Worte von dem „Eifer" oder der Eifersucht Gottes und von der Bestrafung der Väter an den Kindern keiner Erklärung? Das Letztere wurde nicht bloß vor dem Volke Israel (vergl. die Belehrung durch die Propheten Jeremias [31, 29] und Ezechiel [18, 2] über das sarkastische Volkssprüchwort: „Die Väter haben Herlinge gegessen, aber den Kindern sind die Zähne davon stumpf geworden"), sondern es wird auch heutzutage unter uns oft verkehrt oder auch gar nicht verstanden.

b) Das zweite Gebot hat Luther zwar vollständig angegeben, aber den wichtigen Satz: „Der Herr wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen mißbraucht", in der Erklärung nicht berücksichtigt. Wie das 4. Gebot das erste einzelne Gebot ist, welches eine Verheißung hat, so ist dieses das erste einzelne Gebot, das eine Strafandrohung hat, und zwar eine solche, die es verdiente, ernstlich dem vorgehalten zu werden, der durch irdische Straflosigkeit sicher geworden ist. In dem Gebot dient jener Satz dazu, die Heilighaltung des göttlichen Namens mit besonders feierlichem Nachdruck zu fordern, daher muß auch die Erklärung diesen Namen als eine wahrhaftige res tremenda hinstellen, die von Niemanden ungestraft angetastet werden darf. In unserer Zeit, wo nicht bloß Atheisten und Pantheisten den Namen Gottes mißbrauchen, wenn sie bei ihm schwören, sondern wo

auch so oft Hoch und Niedrig sich sogar aus Eidbruch und Meineid wenig oder gar kein Gewissen machen, kann die Erinnerung an den heiligen Ernst Gottes, der den Verbrecher zu finden weiß, nicht überflüssig erscheinen.

c) In dem 3. Gebot fehlen folgende wichtige Momente: 1) „Sechs Tage sollst du arbeiten und alle deine Werke thun", also das Gebot der Arbeitsamkeit; 2) „da sollst du kein Werk thun, noch dein Sohn, noch deine Tochter, noch dein Knecht, noch deine Magd, noch dein Vieh, noch dein Fremdling, der in deinen Thoren ist." Diese humane Bestimmung ist für unser Volk und für unsere Zeit noch ebensowohl nöthig, wie sie in Moses Tagen war. 3) „In sechs Tagen hat der Herr Himmel und Erde gemacht und das Meer und Alles, was darinnen ist und ruhete am 7. Tage", also Erklärung des Umstandes, warum gerade 6 Tage (und nicht etwa z. B. nach dem Belieben der ersten französischen Revolution in zehntägigen Wochen) gearbeitet werden soll. 4) „Der Herr segnete den Sabbathtag und heiligte ihn", ein Wort gegen die Habgier, welche durch das Ruhen am Sabbathtag zuviel zu verlieren fürchtet. Auch dürfte endlich 5) aus dem Evangelium die Ausnahme von der Regel heranzuziehen sein, nämlich die Erlaubniß der Werke der Liebe und der Noth am Sabbath.

d) In dem 4. Gebot hat Luther in der Erklärung die Worte: „auf daß dir's wohl gehe und du lange lebest auf Erden" unbeachtet gelassen. Diese Worte verdienten aber eine Auslegung schon deshalb, weil sie häufig als die Verheißung einer persönlichen langen Lebensdauer ehrerbietiger Kinder aufgefaßt werden, eine Meinung, der die Erfahrung oft genug entgegentritt. Im Grundtext steht aber nicht „auf Erden", sondern „in dem Lande, das dir der Herr, dein Gott giebt." Es kann also hier nur gemeint sein, daß, da die Familie den Staat trägt, für das Volk Israel der Besitz des Landes Kanaan wesentlich an jene Pietät der Kinder gegen ihre Eltern gebunden war, die eine der gewöhnlichsten Bedingungen der öffentlichen Moral und Religiosität, sowie einer langen Lebensdauer des Volkes ist. Uebrigens steht der Satz: „auf daß dir's wohl gehe" zwar 5. Mose 5, aber nicht 2. Mose 20.

Ueberhaupt hätten die 10 Gebote, weil sie dem Worte Gottes entlehnt sind, auch ganz wortgetreu aufgenommen werden müssen. Und da nicht Luthers Bibelübersetzung, sondern der Grundtext das

göttliche Wort ist, so erfordert die evangelische Treue gegen dasselbe eine möglichst wörtliche Uebersetzung der 10 Gebote. Aus diesem Gesichtspunkt sind aber folgende Sätze zu beanstanden:

1) Erstes Gebot: „Du sollst keine andern Götter haben neben mir." So ausgedrückt, könnte es als das Verbot eines Cultus verstanden werden, der zwar Gott, aber neben ihm auch noch andere Götter verehrt und also dem Cultus Gottes und seiner Bilder im Reiche Israel seit Jerobeam oder einem Pantheons-Cultus ähnlich ist. Allein jene Worte heißen vielmehr: „Du sollst keine andern Götter (nämlich als mich, also Götzen statt meiner) vor mir (wörtlich vor meinem Angesicht, vor meinen Augen, vulg. richtig coram me) haben." Es wird daher hier nicht der halbe Götzendienst, der Gott und andere Götter (oder Gott und Bilder) verehrt, sondern der ganze Götzendienst untersagt, der vom wahren Gott nichts weiß oder wissen will und an seiner Statt Götzen anbetet und der deßhalb statt des Schöpfers Geschöpfe (am Himmel, auf der Erde oder im Wasser) aufsucht, um sie zu verehren. Zugleich schließt das Gebot aber auch das Verbot jenes unreinen Cultus ein, der Gott und (falsche) Götter verehrt, denn auch diese Götter waren ja dann vor Gottes Augen. Positiv ausgedrückt, heißt das erste Gebot also: „Du sollst nur mich göttlich verehren." Sollte man aber mit dem Ausdruck „neben mir" doch nichts anderes sagen wollen, als vor meinen Augen, so ist es wenigstens undeutlich. Das „neben mir" liegt übrigens schon in dem Worte „andern" aber das עַל־ פָּנַי sagt noch etwas Neues.

Ferner ist in dem von Luther an den Beschluß der Gebote gestellten Theil des 1. Gebotes: „Ich der Herr, dein Gott, bin ein (starker) eifriger Gott ꝛc." der Ausdruck „bis in's tausendste Glied" ungenau: es muß statt dessen heißen „an vielen Tausenden" oder eigentlich „an Tausenden." Im Hebräischen steht weder bei diesem Wort, noch bei dem Ausdruck „bis in's 3. und 4. Glied" eben dieses Wort „Glied". Daß es aber hierbei übersetzt werden kann, beweist außer dem hebräischen Sprachgebrauch die Erwähnung der Kinder, während die Nichterwähnung derselben bei „den Tausenden" zeigt, daß der monströse Gedanke von 1000 Gliedern hier ferne liegt.

2) Zweites Gebot: „Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes, nicht unnützlich führen, denn der Herr wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen mißbraucht." Für „unnützlich führen" und „mißbrauchen" steht im Grundtext ein Ausdruck (נָשָׂא לַשָּׁוְא)

daher hätte auch in der Ueberſetzung ein und daſſelbe Wort dafür ſtehen müſſen, zumal jenes Wort „unnützlich führen“ zu matt iſt. Luther, der hier nach der Vulgata (assumere in vanum und assumere frustra) übertragen hat, hätte beides Mal beſſer „mißbrauchen“ ſetzen ſollen.

3) Fünftes Gebot: „Du ſollſt nicht tödten“. Obgleich dieſe Faſſung des Gebotes in der lutheriſchen Bibelüberſetzung und in allen evangeliſchen Lehrbüchern ſteht, ſcheint es doch nicht überflüſſig, daran zu erinnern, daß die Ueberſetzung: „Du ſollſt nicht morden“ ſowohl dem Grundtext, als auch dem Sinne des Gebotes allein entſpricht, da das Tödten (man denke an Hinrichtungen, an den Krieg und an das Tödten aus Nothwehr) nicht durchweg unterſagt iſt, wogegen allein das Wort „morden“ das verbrecheriſche und alſo unter allen Umſtänden verbotene Tödten bezeichnet.

4) Das neunte und zehnte Gebot iſt ebenfalls wörtlich zu überſetzen: „Du ſollſt das Haus deines Nächſten nicht begehren; du ſollſt das Weib deines Nächſten nicht begehren, noch ſeinen Knecht, noch ſeine Magd, noch ſeinen Ochſen, noch ſeinen Eſel, noch Alles, was dein Nächſter hat.“

Ueber die Ueberſetzung des von Luther nicht vollſtändig wiedergegebenen 3. Gebotes ſiehe unten die Bemerkungen zu der Erklärung deſſelben im Heidelberger Katechismus.

Ueber die Erklärung der einzelnen Gebote iſt noch Folgendes zu bemerken:

Erſtes Gebot. Die Erklärung erſchöpft den Inhalt deſſelben nicht. Denn der Fall iſt allerdings denkbar, daß man, wenn man Gott auch „über alle Dinge“, d. h. mehr wie ſie, fürchtet und liebet, neben ihm doch auch noch andere Götter, die doch zum Theil auch Dinge ſind, haben kann, denen man geringere Ehrfurcht und Liebe zuwendet. Einige der neueren Unionskatechismen haben daher wohl gethan, daß ſie dieſe Erklärung Luthers erweiterten. — Uebrigens iſt es ſehr zu billigen, daß Luther die Erklärung des erſten Gebotes, als des Centralgebotes, in die aller andern mit hinüber genommen hat, da er dieſelben immer mit den Worten beginnen läßt: Wir ſollen Gott fürchten und lieben. Vergl. Schneider a. a. O. S. XXXVIII.

Zweites Gebot. Die Behauptung, man dürfe bei dem göttlichen Namen nicht ſchwören, iſt irrthümlich; ein Schwur bei Gott iſt allerdings geſtattet, denn die bekannte ideale Bekämpfung deſſelben in der Bergpredigt (Matth. 5, 33 ff.) ſpricht nur ſcheinbar,

aber nicht thatsächlich dagegen. — Außerdem könnte, nachdem die Anrufung des göttlichen Namens erwähnt war, das Wort „beten" als gleichbedeutend weggelassen werden, denn es ist doch wohl nicht die Absicht, den von den Katholiken gemachten Unterschied von anrufen und anbeten hier zu berücksichtigen. Vielleicht ließe sich besser sagen: „sondern denselben bittend, lobend und dankend anrufen."

Drittes Gebot. „Die Predigt und sein Wort." Diese Fassung könnte zu dem Mißverständniß verleiten, als ob die Predigt und das Wort Gottes etwas wesentlich Verschiedenes wäre. Da jedoch die Predigt nur die Verkündigung des göttlichen Wortes ist, so dürfte es sich empfehlen, zu sagen: „daß wir sein Wort und die Predigt desselben nicht verachten." — Sodann ist bemerkenswerth, daß in dieser Erklärung vom Feiertag selbst und seiner Ruhe gar keine Rede ist, und diese verdiente doch eine besondere Erwähnung, da von ihm das 3. Gebot doch vorzugsweise handelt.

Viertes Gebot. Die Erklärung sagt zu viel, da sie die Ehrfurcht gegen die Herren mit hereinzieht. Auf Grund der Bergpredigt ist es zwar gestattet und sogar geboten, die bloß äußerliche Erfüllung des Gesetzes durch die Forderung seiner innerlichen Erfüllung zu vertiefen und dadurch erst zur wahren Treue gegen Gottes Gebote zu machen, z. B. zu dem Gebote: „Du sollst nicht tödten" das andere hinzuzufügen: „Du sollst nicht hassen." Allein eine solche Erweiterung ist in Bezug auf das 4. Gebot nicht nothwendig, da dasselbe schon eine innerliche Pflicht (du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren") ausspricht. Dann aber giebt jene Art einer erweiternden und dadurch erst gründlichen Auslegung nicht das Recht, auch den Kreis der Personen zu erweitern, gegen die wir gewisse Pflichten zu erfüllen haben, also z. B. aus dem Gebot: „Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren" auch das Gebot abzuleiten: „Du sollst deine Herren ehren". Von den Herren spricht das Gebot doch gar nicht, und das N. T. lehrt nirgends, daß wir unsere Herren ehren sollen, weil wir unsere Eltern ehren sollen. Auch das Rheinisch-Westphälische „Evangelische Gemeindeblatt", das übrigens die katechetische Ausdehnung dieses Gebotes auf die darin nicht genannten Herren als richtig gelten läßt, sagt doch (Jahrg. 1865, S. 212): „Eigentlich wird die ganze erweiternde Anwendung des Gebotes: „„Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren"" auf Unterwürfigkeit, Ehre und Gehorsam gegen König und Obrigkeit nur im Katechismus

gemacht, nicht in der Bibel, weder im A., noch im N. T. bei Christo und den Aposteln.“ Wenn man nun aber, ungeachtet diese Anwendung nicht in der heil'gen Schrift geschieht, dennoch ein Recht dazu haben will, so muß man dasselbe aus anderweitigen (dogmatischen, geschichtlichen oder sonstigen) Prämissen ableiten. Diese sind aber nicht vorhanden. Luther sucht die Herbeiziehung der Herren in dieses Gebot zu begründen. Er sagt in seinem großen Katechismus: „Aus der Eltern Oberkeit fleußet und breitet sich aus alle andere. Denn wo ein Vater nicht allein vermag sein Kind aufzuziehen, nimmt er einen Schulmeister dazu, der es lehret; ist er zu schwach, so nimmt er seine Freunde und Nachbarn zu Hülfe; gehet er aber ab, so befiehlt er und übergiebt das Regiment und Oberhand andern, die man dazu ordnet. Item, so muß er auch Gesinde, Knechte und Mägde zum Hausregiment unter ihm haben, also daß alle, die man Herren heißet, an der Eltern Statt sind und von ihnen Kraft und Macht zum regieren nehmen müssen.“ Allein hiergegen muß man einwenden, daß die eigentlichen Herren, die Landesherren, doch nicht bloß wegen der Kinder und der Kindererziehung da sind, sondern auch wegen der Eltern selbst, und daß man, auch wenn man die Deduction Luthers in Bezug auf die von ihm erwähnten Personen (Lehrer, Freunde ꝛc.) billigen wollte, damit wenigstens nicht eine der Elternehre gleiche Ehre derselben vindiciren könnte. Wollte man aber vollends den letzten Satz, daß die Herren von den Eltern Kraft und Macht zu regieren nehmen müssen, in dem modern constitutionellen Sinne von den durch einen Vertrag mit dem Volke gegründeten Monarchieen verstehen, so müßte man doch auch daran erinnern, daß es nicht bloß die Väter in dem Volke sind (und die Mütter gar nicht), sondern auch unverheirathete Männer, die das Landesoberhaupt zu wählen haben, und daß auch die Väter nicht darum wählen, weil sie Väter, sondern weil sie Staatsbürger sind. Geht doch nicht das menschliche Leben in der Familie auf, vielmehr stehn neben ihr auch der Staat und die Kirche als gleichberechtigte Vereine. Wenn man aber jene Ausdehnung des Gebotes von den Eltern auf die Herren durch die Anwendung auf wirklich (nicht sogenannte) patriarchalische Verhältnisse, wo die Stammes- oder Familienväter zugleich die Herren oder Fürsten des Stammes sind, begründen wollte, könnte man doch nicht behaupten, daß den Fürsten eine Verehrung zukommt, weil sie den Vätern zukommt; vielmehr findet dort die Ver-

ehrung der Fürsten wegen der Identität ihrer Personen mit den Vätern statt; die Fürsten werden da nicht als solche, sondern darum geehrt, weil sie die Väter sind, nicht die Väter, weil sie die Fürsten sind; mit der Sache, d. h. mit der Stellung oder dem Amte der Fürsten hat das Nichts zu thun; von der väterlichen Ehre läßt sich noch kein Schluß auf die fürstliche Ehre ziehen. Indessen wenn man auch sagen wollte, den Fürsten gebühre eine Ehre, weil ursprünglich die Väter Fürsten waren, so kann man das doch nur für die älteste Zeit geltend machen, in der man sich kaum ein anderes Verhältniß denken kann, als jenes patriarchalische der Verbindung der väterlichen mit der fürstlichen Gewalt. Nachdem nun aber einmal die spätere Zeit diese Verbindung gelöst und damit gleichsam den Staat von der Familie emancipirt hatte, hörte auch die Möglichkeit auf, den Fürsten wegen ihrer väterlichen Gewalt eine Ehre zu vindiciren, denn die Fürsten waren eben nicht mehr die Stammväter; das Motiv war weggefallen, auf welches man die Fürstenehre gegründet hatte. Wenn also den Fürsten eine Ehre zukommen soll (wie es denn unzweifelhaft ist), so muß sie aus einem andern Grunde hergeleitet werden und der rechte Grund ist die Majestät des Staates, die göttliche Einsetzung des obrigkeitlichen Amtes (Röm. 13, 1). Der bildliche und bloß die gemüthliche Seite der Stellung der Obrigkeit zum Volke bezeichnende Ausdruck „Landesvater" kann natürlich nicht herangezogen werden, um etwa damit zu bezeichnen, daß das, was von Eltern und Kindern gilt, ohne Weiteres auch von Obrigkeit und Volk gelte, daß nämlich die Obrigkeit befehlen kann, wie die Eltern. Hierbei ist der schon erwähnte Zustand in einem constitutionellen Staate nicht ganz außer Acht zu lassen, in welchem das Verhältniß der Obrigkeit zum Volke dem des Vaters zu den Kindern wenig entspricht, da ein solcher Staat auf der, die Gleichberechtigung von Fürst und Volk voraussetzenden Vertragstheorie beruht, und das Volk durch seine Abgeordneten an der Gesetzgebung Theil nimmt, also seine Gesetze sich nicht wie ein Kind vorschreiben läßt. Es ist daher unlogisch, aus der väterlichen Ehre die fürstliche abzuleiten, blos darum, weil in den ältesten Zeiten beides vereinigt war. Statt daher dem 4. Gebot einen Sinn aufzudrängen, den es nicht hat, sollte man lieber die Thatsache anerkennen, daß dieses Gebot, wie überhaupt alle 10 Gebote, von der Stellung der Obrigkeit, der Lehrer ꝛc. nichts sagt.

Fünftes Gebot. Es ist einseitig, bei diesem Gebot bloß

von dem Nächsten zu sprechen; neuere Katechismen erwähnen mit Recht auch den Selbstmord. — Auffallend ist ferner, daß Luthers Erklärung vom eigentlichen Tödten gar nicht redet; man könnte zwar zur Entschuldigung sagen, daß, wer dem Nächsten an seinem Leibe nicht einmal Schaden oder Leid thut, ihn gewiß auch nicht tödtet. Da jedoch das Gebot selbst sagt: „Du sollst nicht tödten", so muß die Erklärung desselben jedenfalls auch diese Handlung angeben. — Sodann haben Unionskatechismen statt „in allen Leibesnöthen" mit Recht „in allen Nöthen". — Endlich hätte die Erklärung nach dem Vorgang des Evangeliums auch auf den Haß als auf die Wurzel des Todtschlags hinweisen sollen.

Sechstes Gebot. „Keusch und züchtig leben in Worten und Werken." Es ist auffallend, daß die Gedanken und die Blicke (Matth. 5, 28) nicht erwähnt werden, zumal offenbar der Ausdruck „in Worten und Werken" nicht blos zu „züchtig", sondern zu „keusch und züchtig leben" gehören soll. Da jedoch „keusch" die Reinheit des Herzens, „züchtig" die Ehrbarkeit des äußeren Verhaltens bezeichnet, so hätte besser gesagt werden sollen: „daß wir keusch in Gedanken, züchtig in Blicken, Worten und Werken leben und ein Jeder sein Gemahl liebe und ehre (nicht lieben und ehren)." Auch hier hätte wieder die Wurzel des Ehebruchs, die böse Lust, hervorgehoben werden sollen.

Siebentes Gebot. Zu sprachlicher Verbesserung der Antwort sollte statt „nehmen" lieber „entwenden" gesetzt werden, da das Wort „nehmen" nicht bloß eine sündliche Bedeutung hat. In dem Satze: „noch mit falscher Waare oder Handel an uns bringen" sollte man entweder eine vollständige Specialisirung des betrügerischen Erwerbs anstreben oder sie ganz unterlassend nur allgemein von Betrug sprechen. Aber auch im letzteren Fall dürfte es angemessen sein, die 3 Hauptarten des unredlichen Erwerbs zu erwähnen und also etwa zu sagen: „daß wir unsers Nächsten Geld oder Gut (oder kurz Eigenthum) nicht durch Diebstahl, Raub oder Betrug an uns bringen." Diese Fassung hätte auch den Vorzug der Kürze, da aus zwei Sätzen einer würde. Außerdem hätte die Wurzel des Diebstahls, die Habgier, ausdrücklich hervorgehoben werden müssen. Es könnte dies geschehen, wenn man in dem Satze: „sondern ihm sein Gut und Nahrung ꝛc." folgenden Zusatz einschöbe: „sondern die Wurzel der Unredlichkeit, die Habgier, unterdrücken und in herzlicher Liebe zum Nächsten sein Gut

und seine Nahrung ihm behüten und bessern helfen" (nicht „bessern und behüten", da das Bessern das Behüten schon voraussetzt und dadurch eine schleppende Wiederholung entsteht, während „behüten und bessern" einen angemessenen Klimax bildet).

Achtes Gebot. Das Wort „fälschlich" vor „belügen" ist als überflüssig zu streichen, denn wenn der Ausdruck „fälschlich belügen", wie ihn Manche vielleicht mit Recht auslegen, bedeuten soll „aus Falschheit (nicht zum Scherz) belügen", so ist er wenigstens unklar und sollte lieber mit den Worten „aus Falschheit belügen" ersetzt werden. Da jedoch auch das scherzhafte Belügen aus einem größeren oder geringeren Spott hervorgeht und daher vor dem Richterstuhl der strengen Moral nicht bestehen kann, so ist es vorzuziehen, kurzweg „belügen" ohne weiteren Zusatz zu sagen. Ebenso dürften die Worte „oder bösen Leumund machen" wegzulassen sein, da der Sinn derselben schon in „afterreden" enthalten ist; statt dieses Wortes aber wäre füglicher „verleumden" zu sagen. Dieses letztere Wort müßte dann aber im Anschluß an den nächsten Sinn des Gebotes selbst („*wider* den Nächsten") zuerst stehen und demgemäß gesagt werden: „daß wir unsern Nächsten nicht verleumden oder belügen." Außerdem erfordert der letzte Satz wegen des nahe liegenden Mißverständnisses, als ob man *Alles* entschuldigen und von jedem Nächsten nur Gutes reden solle, eine genauere Fassung, etwa mit den Worten: „sondern sollen ihn, soweit es die Wahrheit zuläßt, entschuldigen und Gutes von ihm reden." Die übrigen Worte: „Alles zum Besten kehren" sind als unnöthig zu streichen, da das, was sie sagen, schon in den Worten „entschuldigen" und „Gutes reden" enthalten ist. Sollten sie dagegen, wie sie *Harnisch* (in seinem Buche: Luthers kleiner Katechismus, als ein Lehrbuch bearbeitet; Eisleben und Halle 1844, S. 47) erklärt, aussagen, daß man nach Epheser 6, 1 einem von einem Fehler übereilten Menschen wieder zurechthelfen solle, so gehören sie gar nicht in das Verbot des falschen Zeugnisses und also auch nicht in die Erklärung des 8. Gebotes.

Neuntes Gebot. An 3 Stellen greifen die 10 Gebote, die sonst nur äußere Thaten fordern oder verbieten, in die Gesinnung hinein, nämlich im 2. Gebot in den Worten: „die mich *lieb haben* (einem *hier* freilich nur indirecten Befehl der Liebe zu Gott), im 4. Gebot in den Worten: „Du sollst deinen Vater und deine Mutter *ehren*" und im 9. und 10. Gebot in den wiederholt ausgesprochenen

Worten: „Laß dich nicht gelüsten.“ Wenn nun so das 9. und 10. Gebot selbst eine bestimmte Gesinnung verbieten, so ist es doppelt auffallend, daß in der Erklärung dieser Gebote gerade von Gesinnung kein Wort steht, sondern nur von bösem Trachten oder Thun. Wie die Erklärung aller Gebote, so müßte auch die des 9. und 10. Gebotes auf die christliche Innerlichkeit der Gesetzeserfüllung und also auf die in der Gesinnung liegende Wurzel des Guten und Bösen hinweisen. — Sodann dürften in der vorliegenden Erklärung des 9. Gebotes die Worte „nach seinem Erbe oder Hause“ beanstandet werden, da doch nicht Alles, was Jemand außer seinem Hause besitzt, nothwendiger Weise ein Erbe sein muß; es kann auch eigener Erwerb sein; umgekehrt kann auch das Haus zum Erbe gehören. Zudem ist das Haus nur beispielsweise für Besitz überhaupt erwähnt, weshalb in der Erklärung irgendwie daran erinnert werden müßte, zumal Viele ja gar kein Haus haben, aber doch vielleicht Manches, das ein Anderer begehren könnte. Auch das verdient hervorgehoben zu werden, daß die lutherische Erklärung des 9. Gebotes in unpassender Weise zum Theil eine Wiederholung des 7. ist. Wenn man nun ferner statt „förderlich und dienstlich“ kürzer „behülflich“ sagen wollte, so dürfte Luthers Erklärung des 9. Gebotes etwa so zu fassen sein; „Wir sollen Gott fürchten und lieben, daß wir Neid und Habgier in unserm Herzen unterdrücken, damit wir das Haus oder sonstige Gut unseres Nächsten nicht mit Gewalt, List oder einem Schein des Rechten an uns bringen, sondern uns über sein Glück freuen und ihm das Seinige zu behalten behülflich seien.“

Zehntes Gebot. Mangelhaft ist an dieser Erklärung 1) daß auch hier wieder die Lust nicht als die eigentliche Sünde, die verboten wird, hervorgehoben ist, denn das Abspannen, Abdringen und Abwendigmachen kann auch aus schadenfroher Bosheit geschehen, die gar nicht einmal etwas für sich begehrt; es könnte daher, zumal auch das 9. und 10. Gebot selbst mit den nämlichen Worten anfangen, in der Erklärung zum Eingang der des 9. Gebotes auch hier genommen werden: „Wir sollen Gott fürchten und lieben, daß wir Neid und Begierde in unserm Herzen unterdrücken, damit wir unserm Nächsten nicht sein Weib . . . schuldig sind.“ Sodann ist mangelhaft 2) daß in der Erklärung bloß Weib, Gesinde und Vieh erwähnt werden, obgleich dieselben nur beispielsweise genannt sind, wie auch aus dem Schlußsatz („noch Alles, was dein Nächster hat“) hervor-

geht. Vielleicht läßt sich dieser allgemeinere Gedanke dadurch ausdrücken, daß man sagt: „Wir sollen Gott fürchten . . . unterdrücken, daß wir unserm Nächsten Alles, was er hat, gern gönnen und daher auch nicht sein Weib, Gesinde oder Vieh ꝛc." — Endlich erfordert die Deutlichkeit, statt „sein Weib, Gesinde oder Vieh abspannen, abdringen oder abwendig machen" zu sagen: „sein Weib abwendig machen, sein Gesinde abdringen oder sein Vieh abspannen." Endlich ist das Verbot, das Weib des Nächsten abwendig zu machen, eigentlich schon im 6. Gebot enthalten, denn die Verführung eines fremden Weibes ist nicht minder Ehebruch, wie die Untreue gegen das eigene. Ueberhaupt hat man die Regel zu beachten, daß man bei der Erklärung der 10 Gebote solche Auslegungen vermeiden muß, bei denen (nach lutherischer Zählung) die des 2. und 8., des 6. und 10., des 7. und 9. sich je einander decken.

Beschluß der Gebote. In der Erklärung fehlen einige wesentliche Punkte, nämlich 1) die Erklärung des Wortes „eifrig" und wie schon bemerkt, des Satzes von der Heimsuchung der Väter an den Kindern; 2) die Beachtung des in den Zahlen 3 und 4 einerseits und 1000 andererseits gegebenen Winkes, daß Gott lieber segnet, als straft. Vielleicht ließe sich daher die ganze Antwort besser so geben: „Der allmächtige Gott, welcher will, daß er allein durch Anbetung, Liebe und Gehorsam geehrt werde, droht Alle zu strafen, welche diese Gebote übertreten, und daher auch die, welche durch schlechte Erziehung sich zur Sünde reizen lassen; darum sollen wir uns vor seinem Zorn fürchten und nicht wider seine Gebote thun; er verheißet aber viel lieber Gnade und alles Gute Allen, die sie halten. Darum sollen wir ihn auch lieben und ihm vertrauen und gerne nach seinen Geboten thun."

---

2) Der Glaube.

Da der Heidelberger Katechismus eine ausführlichere Erklärung des Glaubensbekenntnisses enthält, so möge hier auf die unten folgende Beurtheilung desselben verwiesen werden. Im Allgemeinen aber verdient hervorgehoben zu werden, daß Luther, weil er den reichen Inhalt eines jeden der 3 Artikel des Glaubens in je 1 Frage hineingezwängt hat, dadurch diesen 3 Fragen eine ungebührliche Länge geben mußte.

Der erste Artikel: Von der Schöpfung. Ich glaube an Gott den Vater, allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erden. — Was ist das? Ich glaube, daß mich Gott geschaffen hat sammt allen Creaturen, mir Leib und Seele, Augen und Ohren und alle Glieder, Vernunft und alle Sinne gegeben hat und noch erhält; dazu Kleider und Schuhe, Essen und Trinken, Haus und Hof, Weib und Kind, Acker, Vieh und alle Güter, mit aller Nothdurft und Nahrung des Leibes und Lebens reichlich und täglich versorget, wider alle Fährlichkeit beschirmet und vor allem Uebel behütet und bewahret. Und das Alles aus lauter väterlicher, göttlicher Güte und Barmherzigkeit, ohne all' mein Verdienst und Würdigkeit. Das Alles ich ihm zu danken und zu loben und dafür zu dienen und gehorsam zu sein schuldig bin. Das ist gewißlich wahr.

Pfarrer Quambusch zu Kirchberg beantragte (in den Verhandlungen der Kreissynode Simmern vom Jahre 1863), daß bei dem ersten Glaubensartikel für die Erklärung Luthers, die statt „den Vater unsers Herrn Jesu Christi" zu bezeichnen, dem Begriff eines allgemeinen Menschenvaters Raum giebt und mithin für eine christliche Trinitätslehre sich nicht eignet, die richtigere und geistvollere des Heidelberger Katechismus in dessen 26. Frage und Antwort substituirt werde. Daß diese Frage des Heidelberger Katechismus einen Vorzug vor der lutherischen Erklärung des ersten Artikels hat, ist allerdings unzweifelhaft. Aber der Widerspruch gegen den Begriff eines allgemeinen Menschenvaters ist nicht begründet. Denn es ist durchaus nicht unchristlich, sich Gott auch als solchen zu denken. Man darf hier, wo es sich um allgemeine Vorsehung handelt, anders sprechen, als in Betreff der Erlösung und Rechtfertigung des Menschen. Die letztere kann von dem Werke und der Person Christi nicht getrennt werden, obschon man selbst auch da von der Idee des Menschenvaters ausgehen kann (denn Gott will, daß allen Menschen geholfen werde, darum sandte er seinen Sohn; er hat die Welt, also alle Menschen so geliebt, daß er in Folge dieser väterlichen Liebe seinen Sohn dahingab). Noch mehr aber ist es gestattet, die Vorsehung Gottes von seiner Stellung als allgemeiner Menschenvater abzuleiten. Die schönsten Kirchenlieder, die von der Vorsehung handeln,

verfahren so; selbst das Lied: „Befiehl du deine Wege" erwähnt das Werk Christi mit keinem Worte. Auch der Heidelberger Katechismus gerade in Frage 26 sagt nicht, daß Gott um seines Sohnes Willen die Welt erhält und regiert, sondern daß er es durch seinen ewigen Rath und Vorsehung thue. Ganz anders freilich wird die Sache, wenn man nicht von der objectiven Vorsehung spricht, sondern von dem subjectiven Verhalten des Christen zu ihr. Dies richtet sich nach dem Glaubensstand des Einzelnen. Daher hat denn auch unter allen Menschen der gläubige Christ die innigste Hingabe an die göttliche Vorsehung und den höchsten Segen und Trost von ihr. Ein Christ sagt: Gott, der für alle Menschen sorgt, hat mir in dem höchsten Werke dieser Vorsehung. in der Erlösung durch seinen Sohn, den höchsten Beweis seiner Liebe gegeben, und indem ich mir das Verdienst Christi aneigne, wird der allgemeine Menschenvater in einem ganz besonderen Sinne mein Vater, dem ich mich daher in der innigsten Geduld, Zuversicht und Dankbarkeit hingebe, denn er sorgt vorzugsweise für mich (was übrigens nicht bedeuten soll, daß Gott dem gläubigen Christen mehr äußeres Glück gewährt, als Andern). Nur so aufgefaßt, hat das Wort Christi (Joh. 17, 9): „Ich bitte nicht für die Welt, sondern für die, die du mir gegeben hast, denn sie sind dein" einen berechtigten Sinn. (Vergleiche auch die Stelle im allgemeinen Kirchengebet: „Hilf einem Jeden in seiner Noth und sei ein Heiland aller Menschen, vorzüglich deiner Gläubigen".)

Ferner ist noch Folgendes zu merken: Statt des Wortes „Creaturen" (oder vielmehr statt des deutschen Wortes „Geschöpfen", das jedenfalls vorzuziehen gewesen wäre,) dürfte hier besser das Wort „Wesen" gesetzt werden, denn es ist ein Pleonasmus zu sagen: Gott hat alle Geschöpfe geschaffen; und es ist sicher die Absicht dieser Frage, nicht bloß hervorzuheben, daß Gott es ist, von dem Alles stammt, sondern auch, daß eben Alles geschaffen ist, d. h. den Grund seines Seins nicht in sich selbst hat. — Wenn in der folgenden Exemplification so viele Einzelheiten gehäuft werden, so mag das im Allgemeinen zu entschuldigen sein; es ist eine ähnliche Ausdrucksweise, wie die ist, in welcher Schiller den Grafen von Habsburg sagen läßt, daß er von Gott „Ehre und irdisches Gut zu Lehen trage und Leib und Blut Und Seele und Athem und Leben." Allein in der vorliegenden Katechismusstelle finden sich nicht zu rechtfertigende

Wiederholungen. Denn nachdem einmal „Essen und Trinken“ erwähnt ist, sieht man nicht recht, was der Ausdruck „Nahrung des Leibes“ noch Besonderes sagen soll; ja, überhaupt machen die Worte „Glieder, Vernunft, Sinne, Kleider, Schuhe, Essen, Trinken, Haus, Hof, Weib, Kind, Acker, Vieh und alle Güter“ die nochmalige Erwähnung „aller Nothdurft und Nahrung des Leibes und Lebens“ überflüssig. Auch die Sätze: „wider alle Fährlichkeit beschirmet und vor allem Uebel behütet und bewahret“ sind pleonastisch, denn wenn Gott vor allem Uebel behütet (wozu auch noch das Wort „bewahret“?) so beschirmt er aber dadurch auch wider alle Fährlichkeit und umgekehrt. — „Dienen und gehorsam sein ist wohl auch identisch. Besser wäre es daher vielleicht, wenn man den letzten Satz etwa so ausdrückte: „Daher bin ich schuldig, alle seine Wohlthaten mit Dank, Lob und Gehorsam zu vergelten“. — Daß übrigens die ganze Antwort theils zu viel, theils zu wenig giebt, liegt auf der Hand; sie giebt zuviel, weil sie nicht blos — was allenfalls noch hingehen könnte — von der göttlichen Erhaltung und Regierung der Welt, sondern auch von der Verdienstlosigkeit und der Pflicht des Menschen spricht, d. h. von Dingen, die in dem 1. Artikel des Glaubensbekenntnisses nicht erwähnt werden; sie giebt zu wenig, weil man an dieser Stelle die von ihr unterlassene Erwähnung und Erklärung der göttlichen Eigenschaften erwartet; doch ist diese Unterlassung nicht ihre Schuld, da auch jener 1. Artikel sie begeht, denn darin liegt eigentlich nur die Hervorhebung der Liebe („Vater“) und der Allmacht. Wie sehr aber jene Erwähnung nöthig gewesen wäre, erkennt man z. B. an der Umständlichkeit, womit Harnisch (a. a. O. S. 63 ff) nicht weniger als 91 Fragen über Luthers Erklärung des 1. Artikels stellt, zu deren größtem Theil freilich die Antworten nicht aus letzterer gezogen werden können. — Endlich ist daran zu erinnern, daß die Erklärung mit den Worten „wider alle Fährlichkeit beschirmet und vor allem Uebel behütet und bewahret“ eine eigentlich unhaltbare Definition der Vorsehung giebt, da Gott uns allerdings in manche Gefahren und Uebel kommen läßt und nicht unsere Gemächlichkeit zu ihrer Richtschnur macht. Luther hat vermuthlich den richtigen Gedanken aussprechen wollen, daß alle Bewahrung vor Gefahren und Uebel, wo sie eintritt, ein Werk Gottes, nicht menschlicher Klugheit und Macht ist; aber dies hätte dann auch deutlicher gesagt werden müssen, sowie auch das, daß ebenso die Leiden, die uns treffen, von Gott geordnet sind.

Der andere Artikel. Von der Erlösung. Ich glaube an Jesum Christum, seinen einigen Sohn, unsern Herrn, der empfangen ist vom heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria, gelitten unter Pontius Pilatus, gekreuzigt, gestorben und begraben, niedergefahren zur Hölle, am dritten Tage wieder auferstanden von den Todten, aufgefahren gen Himmel, sitzend zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters, von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Todten. — Was ist das? Ich glaube, daß Jesus Christus wahrhaftiger Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren, und auch wahrhaftiger Mensch, von der Jungfrau Maria geboren, sei mein Herr, der mich verlorenen und verdammten Menschen erlöset hat, erworben und gewonnen von allen Sünden, vom Tode und von der Gewalt des Teufels, nicht mit Gold oder Silber, sondern mit seinem heiligen theuern Blut und mit seinem unschuldigen Leiden und Sterben, auf daß ich sein eigen sei, und in seinem Reiche unter ihm lebe und ihm diene in ewiger Gerechtigkeit, Unschuld und Seeligkeit, gleichwie er ist auferstanden von den Todten, lebet und regieret in Ewigkeit. Das ist gewißlich wahr.

Da der 2. Artikel nur Ereignisse aus dem vorweltlichen („eingeborenen Sohn"), irdischen („empfangen, geboren ꝛc.") und dem zukünftigen („Wiederkunft") Leben Christi angiebt, ohne ihren Zweck zu bezeichnen, der nur bei der Wiederkunft genannt wird („zu richten"), Luthers Erklärung aber diese Zwecke nennt, so geht sie eigentlich über den Inhalt des 2. Artikels hinaus, indem sie Glaubenssätze des 3. Artikels (Vergebung der Sünden, ewiges Leben) hinzunimmt. Doch ist sie freilich wegen der Form des Glaubensbekenntnisses dazu genöthigt. Auch die Bezeichnung Christi als wahrhaftigen Gottes kann wenigstens nicht aus seiner Bezeichnung als des eingeborenen Sohnes Gottes abgeleitet werden, da beide Bezeichnungen nicht identisch sind. Ebenso steht nicht in dem Glaubensbekenntniß selbst, daß Christus wahrhaftiger Mensch, und wir von Natur verloren und verdammt seien. — Auf der andern Seite erwähnt die Erklärung nicht alle einzelnen Momente des 2. Artikels, z. B. nicht die Niederfahrt zur Hölle, die Himmelfahrt und die Wiederkunft zum Gericht. Außerdem ist darin, wie auch freilich in dem 2. Artikel selbst, keine Rede von

dem prophetiſchen Amte Chriſti. Die an's Ende geſtellte Erwähnung der Auferſtehung Chriſti kommt ziemlich ſchleppend nach; ſie hätte beſſer als die Beglaubigung des Erlöſungswerkes mit dem Tode Chriſti in Verbindung geſetzt werden ſollen. — Der Paſſus „erlöſet hat, erworben und gewonnen von allen Sünden, vom Tode und von der Gewalt des Teufels" ſoll vermuthlich, wie auch Harniſch (a. a. O. S. 94 Nr. 56) erklärt, aufgelöſt bedeuten: „erlöſet von allen Sünden, erworben vom Tode und gewonnen von der Gewalt des Teufels". Iſt dies wirklich die Meinung, dann hätte es auch der Deutlichkeit wegen ſo ausgedrückt werden müſſen. (Indeſſen irrt Harniſch, wenn er dabei die Erlöſung dem Propheten Chriſtus zuweiſt.) — Ferner dürfte die Stelle „mit ſeinem heiligen theuren Blut und mit ſeinem unſchuldigen Leiden und Sterben", da ſie ſtreng genommen doch wohl eine Tautologie enthält, umgewandelt werden in die Faſſung: „mit ſeinem heilgen theuern Blut, das er bei ſeinem unſchuldigen (oder unverſchuldeten) Leiden und Sterben vergoſſen hat." Endlich iſt die Satzverbindung mit „gleichwie" ziemlich unklar.

Der dritte Artikel. Von der Heiligung. Ich glaube an den heiligen Geiſt, eine heilige chriſtliche Kirche, die Gemeinde der Heiligen, Vergebung der Sünden, Auferſtehung des Fleiſches und ein ewiges Leben. Amen. — Was iſt das? Ich glaube, daß ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jeſum Chriſtum meinen Herrn glauben oder zu ihm kommen kann, ſondern der heilige Geiſt hat mich durchs Evangelium berufen, mit ſeinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiliget und erhalten, gleichwie er die ganze Chriſtenheit auf Erden berufet, ſammelt, erleuchtet, heiliget und bei Jeſu Chriſto erhält im rechten einigen Glauben. In welcher Chriſtenheit er mir und allen Gläubigen täglich alle Sünden reichlich vergiebt, und am jüngſten Tage mich und alle Todten auferwecken wird und mir ſammt allen Gläubigen in Chriſto ein ewiges Leben geben wird. Das iſt gewißlich wahr.

In Bezug auf den Text des 3. Artikels iſt zu bemerken, daß in der Bezeichnung der „heiligen chriſtlichen Kirche" das Moment der Allgemeinheit ausgelaſſen iſt, und daß es „Gemeinſchaft der Heiligen" ſtatt „Gemeinde der Heiligen" heißen muß.

Zum Eingang der Erklärung soll der Satz: „Ich glaube, daß ich ꝛc.“ nach Luthers zuweilen (siehe auch die Erklärung des 10. Gebotes und des 2. Artikels) zusammenziehender, von der neuern Sprache mit Recht aufgegebener Sprachweise wahrscheinlich heißen: „Ich glaube, daß ich nicht aus eigner Vernunft an Jesum Christum, meinen Herrn, glauben, noch aus eigner Kraft zu ihm kommen kann, sondern der heilige Geist hat mich (richtiger: sondern daß mich der heilige Geist) durch das Evangelium berufen, mit seinen Gaben (meine Vernunft) erleuchtet (daß ich nun an ihn glauben kann), im rechten Glauben geheiligt und erhalten (also mir die Kraft gegeben, daß ich nun zu ihm kommen kann).

„An Jesum Christum glauben oder zu ihm kommen“ steht in dieser Verbindung auch Joh. 6, 35: „Ich bin das Brod des Lebens; wer zu mir kommt, den wird nicht hungern, und wer an mich glaubt, der wird nimmermehr dürsten.“ Hiernach ist aber wohl „glauben“ und „zu ihm kommen“ Eins und Dasselbe; denn unter dem „zu ihm kommen“ ist nicht etwa „Buße thun“ zu verstehen, wenigstens kommt der Ausdruck in dieser Bedeutung nie vor; oder heißt es etwa: „ihn um Vergebung der Sünden, also um Antheil an der Erlösung bitten?“ Vergl. V. 37: „Wer zu mir kommt, den werde ich nicht hinausstoßen.“ Möglich ist's allerdings. Darnach würde also „zu ihm kommen“ das die Buße voraussetzende Gebet um Antheil an der Erlösung bedeuten; dazu stimmt auch der Ausdruck „aus eigener Kraft“, Kraft, vom Bösen abzulassen. Das thut zwar auch der Glaube, aber man kann dieses Kommen doch noch von dem Glauben an sich unterscheiden. Vergl. v. Gerlachs Anm. zu V. 37 und zu V. 51 die Worte von Calvin.

Wünschenswerth wäre es 1) daß die Buße als ein Werk des heiligen Geistes namentlich aufgeführt, und 2) daß die schleppende vierfache Nebeneinanderstellung dessen, was der heilige Geist an dem einzelnen Christen, und dessen, was er an der ganzen Christenheit thut (Berufung, Sündenvergebung, Auferweckung, Verleihung des ewigen Lebens) in einen einzigen Satz zusammengezogen würde. Die erste Hälfte der Antwort könnte man daher etwa so ausdrücken: „Ich glaube, daß ich nicht aus eigner Kraft zur Buße und zum Glauben an Jesum Christum, meinen Herrn, kommen kann, sondern daß der heilige Geist mich und die ganze Christenheit auf Erden durch das Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben

und in inniger Bruderliebe („Gemeinschaft der Heiligen") geheiligt und bei Jesu Christo erhalten hat." Die letzte Hälfte der Antwort müßte dann heißen: „der (nämlich Jesus Christus) uns täglich alle Sünden vergiebt, uns am jüngsten Tage auferwecken und uns ein ewiges Leben geben wird. Das ist gewißlich wahr." Denn wenn auch jene beiden Forderungen 1) und 2) von geringerem Belang erscheinen sollten, so ist doch 3) die Behauptung dieser Frage, daß der heilige Geist es sei, welcher die Sünden vergiebt, die Todten erweckt und das ewige Leben verleiht, nicht bloß biblisch unerweislich, sondern im offenbaren Widerspruch mit der ausdrücklichen biblischen Lehre über diese Dogmen. Denn um von vielen Stellen nur wenige zu nennen, werden die Sündenvergebung in Matth. 9, 2; Luc. 7, 48; Epheser 1, 7; Col. 3, 13; Joh. 1, 7; die Todtenerweckung Joh. 6, 40, 44, 54; die Verleihung des ewigen Lebens Joh. 10, 28 als Werke Christi bezeichnet, während die heilige Schrift nirgends lehrt, daß es Werke des heiligen Geistes seien; auch wird dies durch die hierzu oft citirten Sprüche Joel 3, 17 und Apostelgesch. 2, 1—13 nicht bewiesen. Jene Bezeichnung der fraglichen Handlungen als Werke Christi ist deßhalb auch Lehre aller christlichen Kirchen, und dagegen die betreffende Behauptung des lutherischen Katechismus kein Dogma der lutherischen Kirche geworden. Man kann die Uebertragung dieser Werke auf den heiligen Geist auch nicht dadurch entschuldigen, daß man einwendet, es erhielte ja auch nur, wer den heiligen Geist besäße, Vergebung der Sünden und ewiges Leben. Denn abgesehen davon, daß sich das nicht in gleicher Weise auch in Betreff der Auferstehung des Fleisches behaupten läßt, berechtigt es immer nicht zu dem Satze: Der heilige Geist vergiebt die Sünden, weckt die Todten auf und verleiht das ewige Leben. Man könnte mit demselben Recht sagen: „Der Glaube vergiebt die Sünden, weckt die Todten auf und verleiht das ewige Leben", eine Ausdrucksweise, die Niemand billigen wird, weil man die subjective Bedingung der Sündenvergebung und des ewigen Lebens nicht mit objectiver Causalität dieser Güter verwechseln darf.

Schriften, welche sich mit der Auslegung des lutherischen Katechismus beschäftigen, geben sich die fruchtlose Mühe, jene unbiblischen Behauptungen zu rechtfertigen. So sagt Harnisch (a. a. O. S. 106) von der Sündenvergebung, der heilige Geist theile sie als ein Gnadengeschenk Christi mit. Allein der heilige Geist giebt nicht diese Ver-

gebung selbst, sondern nur das Bewußtsein von ihr, während es Christus ist, der die Sünden vergiebt. Das Zeugniß des heiligen Geistes im Menschen ist nur die Form, in welcher der für uns sinnlich nicht wahrnehmbare Christus dem Christen die Sündenvergebung verleiht, gleichwie unter Menschen die äußeren Sinne (Sprache und Gehör) das Mittel sind, wodurch Einer dem Andern die Verzeihung ausspricht und dieser das Bewußtsein davon erhält. Darum ist aber doch das Mittel selbst es nicht, welches die Sünden verzeiht. So ist auch der, die Sündenvergebung vermittelnde heilige Geist nicht der, von dem sie wirklich ausgeht, sondern Christus ist es. — Aus dem nämlichen Grunde ist auch unhaltbar, was Palmer in seiner „Evangelischen Katechetik" (S. 450 der 5. Aufl.) sagt: „Erworben ist die Sündenvergebung ein für allemal und für Alle durch den Heiland, der Einzelne kann sie also nur durch den persönlichen Anschluß an Jesum erlangen; denn nur in Christo, in seiner lebendigen, gottmenschlichen Person ruht und ist uns zugänglich jene vergebende Liebe. Jener Anschluß an ihn aber, jene Lebensgemeinschaft mit Christo ist nur möglich durch den heiligen Geist, der als Liebe Gottes in uns unserm Geiste das Zeugniß unseres Antheils an Christo giebt, und dem von unserer Seite der Glaube entspricht." Allein ein Anschluß z. B. von fehlenden Kindern an ihre Eltern ist auch nöthig, aber darum ist es doch nicht dieser Anschluß (oder die ihn bewirkende Reue der Kinder), sondern die Eltern sind es, welche vergeben. Sie thun es aber freilich um dieses Anschlusses willen. So auch Christus, denn wegen des Anschlusses an ihn in Buße und Glaube verzeiht er. Auch Palmer hat also das Mittel mit der Person verwechselt. Zudem könnte man nach dieser Deduction ebenso wohl sagen: „Der Glaube vergiebt die Sünden."

Was die Todtenerweckung betrifft, so hat Harnisch (S. 107) sie im Gegensatz gegen Luthers Behauptung Christo zugeschrieben. Vom ewigen Leben sagt er (S. 110) allgemein: „Gott giebt die Seligkeit gleich der Sündenvergebung." Das ist freilich nicht unwahr. Aber da der Vater alles Gericht dem Sohne übergeben hat, und Christus beim Gericht Leben und Verdammniß austheilt, so kann gar kein Zweifel sein, daß Christus (und nicht der heilige Geist) als Verleiher des ewigen Lebens anzusehen ist, wie er es denn oft genug selbst ausgesprochen hat.

Palmer (S. 453) sagt von der Auferstehung und vom ewigen

Leben: „Sie (beide Artikel) ſtehen unter dem Hauptartikel vom heiligen Geiſt, obwohl Chriſtus die Todten erwecken wird. Denn die Lebenskraft, die einſt die Todtengebeine durchſtrömen, der Lebensodem, der ſie durchwehen wird, das lebendige Waſſer, das den Seligen und in ihnen fließen wird ohne Aufhören, das Alles iſt ein und derſelbe Geiſt; die Leiber macht er lebendig, die Seelen ſelig.“ Allein Chriſtus iſt es, der dieſen lebendigen Geiſt in die Leiber und in die Seelen ſenden wird. Will man auch hier Mittel (oder Sache) und Perſon mit einander verwechſeln, ſo muß man auch ſagen, der Geiſt, der in den todten Jüngling zu Nain kam, hat ihn auferweckt, nicht Chriſtus. Oder auch, der Geiſt, der in den Leib Chriſti im Grabe kam, hat ihn auferweckt, nicht ſein Vater. Es kommt ja nicht ſowohl auf das an, was der Geiſt thut, als vielmehr darauf, wer ihn ſendet.

Spener (in ſeiner Erklärung der chriſtlichen Lehre nach der Ordnung des kleinen Katechismus Dr. Martin Luthers“, neue Auflage, Berlin 1852, S. 235) drückt ſich in dieſer Hinſicht in Betreff der Sündenvergebung und der Verleihung des ewigen Lebens unbeſtimmt aus; die Todten-Erweckung dagegen will er, wie dem Vater und dem Sohn, ſo auch dem heiligen Geiſt vindiciren (S. 242); zur Unterſtützung der letzteren Behauptung führt er bloß Röm. 8, 11 an, einen Spruch, der jedoch vielmehr ſagt, daß der Vater Chriſtum auferweckt habe und auch die ſterblichen Leiber derer auferwecken werde, in denen ſein (heiliger) Geiſt wohne.

Würde man alle dieſe ſchiefen, der bibliſchen Lehre widerſtreitenden Behauptungen aufſtellen oder unterſtützen, wenn die betreffende Meinung nicht in Luthers Katechismus ſtände? Ein Proteſtant aber ſoll die heilige Schrift über Luther ſtellen. Iſt die heilige Schrift die einzige Glaubensnorm, ſo muß auch in jedem einzelnen concreten Falle ſie als ſolche gelten, nicht die perſönliche Meinung eines, wenn auch noch ſo großen Theologen.

Schließlich dürfte daran zu erinnern ſein, daß auch die eine heilige allgemeine chriſtliche Kirche und die Gemeinſchaft der Heiligen mindeſtens ebenſoſehr Werke Chriſti, als des heiligen Geiſtes ſind; vergl. Joh. 17, 20.

3) Das Vater Unser.

Es ist zu beachten, daß Luther in diesem Abschnitt nicht eine Lehre vom Gebet giebt, sondern nur die Erklärung eines einzelnen Gebetes, wenn auch des Hauptgebetes. Neuere Katechismen geben daher mit Recht noch die Antwort auf mehrere andere Fragen, z. B. auf die Fragen: Was ist ein Gebet? Zu wem (allein) soll gebetet werden? Wie soll man beten? Was heißt, im Namen Jesu beten? Werden alle Gebete erhört? und dergleichen. Aber auch die Erklärung des Unser Vaters ist zum Theil mangelhaft, denn 1) weist sie den innern Zusammenhang des ganzen Gebetes nicht nach, 2) giebt sie nicht an, wie die 3 ersten Bitten, die im Grunde formell betrachtet keine Bitten, sondern nur Wünsche sind, aus dem Bereich der Wünsche in das der für jede Person nothwendigen Bitten zu erheben sind *), und 3) definirt sie von den Hauptbegriffen der 7 Bitten — Namen Gottes, Reich Gottes, Wille Gottes, tägliches Brod, Schuld, Versuchung, Uebel — nur *einen*, den des täglichen Brodes, die andern nicht.

Die Vorrede. Vater Unser, der du bist im Himmel. — Was ist das? Gott will uns damit locken, daß wir glauben sollen, er sei unser rechter Vater, und wir seine rechten Kinder, auf daß wir getrost und mit aller Zuversicht ihn bitten sollen, wie die lieben Kinder ihren lieben Vater.

Statt der Ueberschrift „die Vorrede" dürfte besser „die Anrede" zu setzen sein.

Der Bezeichnung „Vater unser" ist „Unser Vater" vorzuziehen, und zwar nicht, um einen kleinlichen Gegensatz gegen die katholische und lutherische Kirche zu bilden, sondern aus sprachlicher Rücksicht. Zwar sind *beide* Benennungen sprachlich ungewohnt. Aber die Formel „Unser Vater" ist wenigstens gebräuchlichen Ausdrucksweisen

*) Auch der Unterschied der 3 ersten von den 3 oder 4 andern Bitten dürfte hervorgehoben werden. Jene nehmen einen Aufschwung nach Oben, während diese die der Heiligung des Namens Gottes, dem Kommen seines Reiches und dem Geschehen seines Willens entgegenstehenden menschlich-irdischen Hemmnisse (das Ringen um's tägliche Brod, die Sündenschuld, die Versuchung und das Uebel) nennen. Es ist bezeichnend, daß jener Unterschied auch im katholischen Cultus insofern zum Ausdruck gelangt, als der Geistliche zuweilen die 3 ersten Bitten laut betet oder vorbetet, während die Gemeinde erst mit der 4. Bitte laut einfällt.

ähnlich und jedenfalls grammatisch richtig. Wenn ein Einzelner seinen Vater anredet, so sagt er nicht „Vater mein", sondern „mein Vater". Daher ist es auch richtiger, daß, wenn, wie im Gebet des Herrn, Mehrere ihren Vater anreden oder Einer für Mehrere, sie auch nicht sagen: „Vater unser", sondern „unser Vater". Auch wenn das Wort „unser", wie im Griechischen, Genitiv sein sollte, steht es verkehrt, da man in der Einzahl auch nicht sagt: „Vater meiner."

Luthers Erklärung der „Vorrede" giebt weniger, als sie selbst enthält, denn sie legt nur die Anrede „Vater unser" aus, aber nicht den Zusatz: „der du bist im Himmel."

Die erste Bitte. Geheiliget werde dein Name. — Was ist das? Gottes Name ist zwar an ihm selbst heilig, aber wir bitten in diesem Gebet, daß er auch bei uns heilig werde. — Wie geschieht das? Wo das Wort Gottes lauter und rein gelehret wird, und wir auch heilig als die Kinder Gottes darnach leben, das hilf uns, lieber Vater im Himmel. Wer aber anders lehret und lebet, denn das Wort Gottes lehret, der entheiliget unter uns den Namen Gottes; da behüt uns vor, lieber himmlischer Vater.

Die Worte „daß er auch *bei uns* heilig werde" sind ziemlich unklar. Besser: „daß er auch in unsern Augen heilig werde" oder „daß er von uns heilig gehalten werde." — In sprachlicher Hinsicht ist das tautologische „lauter und rein" einfach in „rein" umzuändern. In sachlicher müßte ein wesentliches (vielleicht ist es sogar das wesentlichste) Moment in der Heiligung des göttlichen Namens angegeben sein, das ist die *Ehrfurcht* vor ihm. Aus ihr entspringt die Reinhaltung des göttlichen Wortes von Menschensatzungen, aus ihr auch das heilige Leben. Der erste Satz müßte demnach lauten: „Wenn das Wort Gottes rein gelehrt und in Ehrfurcht beherzigt wird." Die Bitte „das (oder dazu) hilf uns" ist doch eigentlich zu dürftig; es muß das, um was gebeten wird, stärker hervortreten, damit die Worte: „Geheiliget werde dein Name" auch als eine wirkliche *Bitte* und nicht als ein bloßer *Wunsch* erscheinen. Zunächst sind sie auch, wie die folgenden Worte: „Dein Reich komme" ein Wunsch; da aber der Betende sich selbst mit einschließt, so wird dadurch der Wunsch zur Bitte. Da nun aber zum rechten Lehren, Glauben und Leben der heilige Geist erforderlich ist,

so muß das Gebet um den heiligen Geist als der Kern dieser ersten Bitte dargestellt werden. Daher wäre es angemessener, statt „dazu hilf uns“ lieber zu sagen: „Dazu verleihe uns den heiligen Geist, lieber Vater im Himmel.“

Die andere Bitte. Dein Reich komme. — Was ist das? Gottes Reich kommt wohl ohne unser Gebet von ihm selbst, aber wir bitten in diesem Gebet, daß es auch zu uns komme. — Wie geschieht das? Wenn der himmlische Vater uns seinen heiligen Geist giebt, daß wir seinem heiligen Worte durch seine Gnade glauben und göttlich leben hier zeitlich und dort ewiglich.

Der erste Satz dürfte mit Hinweglassung der überflüssigen Worte „von ihm selbst“ einfacher lauten: „Gottes Reich kommt zwar ohne unser Gebet.“ — Sodann aber ist eine Begriffsbestimmung des Reiches Gottes an dieser Stelle dringend nothwendig, weil man sonst dasselbe nicht sowohl als ein kommendes, als vielmehr als ein gekommenes ansieht und es daher auch für gebotener erachtet, daß wir zu diesem Reiche kommen oder in dasselbe eintreten, als daß es zu uns kommt. — Weiterhin ist die Angabe nöthig, *zu wem* es kommen soll; in dieser Beziehung aber hat Luther, wie es scheint, ein wesentliches Moment dieser 2. Bitte unbeachtet gelassen, nämlich das, daß das Reich Gottes *die ganze Menschheit* umfassen möge; nach Luthers Erklärung wünschen *nur die Betenden*, daß es zu *ihnen* komme („*wir* bitten, daß es auch *zu uns* komme“). Der Heidelberger und der Rheinische Unionskatechismus haben daher mit Recht jenen Gedanken in den Worten ausgesprochen: „Erhalte und *mehre* deine Kirche . . . bis die Vollkommenheit deines Reiches herzukommt, darin du wirst Alles in Allem sein.“ Oder es müßte wenigstens heißen: „daß es zu uns und allen Menschen komme.“ — Uebrigens ist zwischen dem ersten und zweiten Satz eigentlich ein Widerspruch, denn wenn das Reich Gottes überhaupt ohne unser Gebet kommt, dann kommt es auch ohne unser Gebet zu uns, und die besondere Bitte, es möge kommen, erscheint daher überflüssig. Der rechte Zusammenhang wird jedoch hergestellt, wenn man das Kommen des Reiches Gottes, um das gebeten wird, als ein baldiges oder sofortiges hinstellt und den zweiten Satz also etwa so faßt: „Wir bitten in diesem Gebet, daß es baldigst zu uns und allen Menschen komme.“ — Der Anfang der Antwort auf die

Frage: „Wie geschieht das?“ müßte besser lauten: „Wenn der himmlische Vater immer mehr Arbeiter in seinen Weinberg sendet und allen Menschen seinen heiligen Geist giebt, daß sie seinem heiligen Wort“ u. s. w.

Die dritte Bitte. Dein Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden. — Was ist das? Gottes guter, gnädiger Wille geschieht wohl ohne unser Gebet, aber wir bitten in diesem Gebet, daß er auch bei uns geschehe. — Wie geschieht das? Wenn Gott allen bösen Rath und Willen bricht und hindert, so uns den Namen Gottes nicht heiligen und sein Reich nicht kommen lassen wollen, als da ist des Teufels, der Welt und unsers Fleisches Wille; sondern stärket und behält uns fest in seinem Wort und Glauben bis an unser Ende. Das ist sein gnädiger, guter Wille.

Eine Begriffsbestimmung des göttlichen Willens ist hier nothwendig, da man ihn sonst einseitiger Weise nur als den Erzeuger des göttlichen Gesetzes auffassen würde. Ja, Luther hat ihn in der Antwort auf die Frage: „Wie geschieht das?“ offenbar nur als solchen dargestellt. In der That aber thut sich der göttliche Wille nicht blos in dem Gesetze kund, das er gegeben hat, sondern auch in den menschlichen Schicksalen, die er sendet. Daher betete auch Christus in Gethsemane: Nicht mein, sondern dein Wille geschehe! Man kann aber sehr wohl auch in Bezug auf die Schicksale sagen: „Dein Wille geschehe auf Erden, wie im Himmel!“ Denn im Himmel läßt man in der That den Willen Gottes geschehen, man erkennt ihn als „gut und gnädig“ an und preist und lobt ihn. Außerdem geschieht im Himmel der Wille Gottes auch insofern, als er in dem Gesetz sich offenbart, denn man ist heilig in Allem. Da nun Beides, der Gehorsam gegen das göttliche Gesetz und die Unterwerfung unter die göttlichen Fügungen, zu dem Geschehenlassen des göttlichen Willens gehört, so sollte auch Beides in der Erklärung der 3. Bitte ausgesprochen werden. Der eigentliche Inhalt dieser Bitte geht aber wieder auf die Erlangung des heiligen Geistes, in dessen Kraft allein das Gesetz befolgt und jedes Geschick ertragen wird. Vielleicht könnte man die Antwort auf die Frage: „Was ist das?“ so fassen: „Gottes guter und gnädiger Wille, der sich in seinem Gesetz und in seinen

Fügungen offenbart, wird im Himmel geehrt und gepriesen, aber wir bitten in diesem Gebet, daß man sich ihm auch auf Erden unterwirft."

In der Antwort auf die Frage: „Wie geschieht das?" dürfte es nach Obigem wohl richtiger heißen: „Wenn Gott allen bösen Willen bricht, der uns hindert, die Gebote Gottes zu befolgen und seinen Fügungen uns zu unterwerfen, als da ist des Teufels, der Welt und unsers Fleisches Wille, sondern uns stärkt und fest behält durch den heiligen Geist in Gehorsam und Ergebenheit bis an unser Ende, das ist sein guter gnädiger Wille."

Die vierte Bitte. Unser täglich Brod gib uns heute. — Was ist das? Gott giebt täglich Brod auch wohl ohne unsere Bitte allen bösen Menschen, aber wir bitten in diesem Gebet, daß er's uns erkennen lasse, und wir mit Danksagung empfahen unser täglich Brod. — Was heißt denn täglich Brod? Alles was zur Leibes Nahrung und Nothdurft gehört, als: Essen, Trinken, Kleider, Schuh, Haus, Hof, Acker, Vieh, Geld, Gut, fromm Gemahl, fromme Kinder, fromm Gesinde, fromme und treue Oberherrn, gut Regiment, gut Wetter, Friede, Gesundheit, Zucht, Ehre, gute Freunde, getreue Nachbarn und dergleichen.

Da in dem Ausdruck „tägliches Brod" und in der Bitte um dasselbe indirect auch die Selbsterinnerung an die Genügsamkeit und an das Vermeiden alles ängstlichen Sorgens enthalten ist, so dürfte Beides wohl auch in der Antwort erwähnt werden. Die Antwort auf die Frage: „Was ist das?" oder besser: „Warum betest du also?" könnte etwa so lauten: „Gott giebt das tägliche Brod auch wohl ohne unsere Bitte, auch allen bösen Menschen, aber wir bitten es in diesem Gebet von Gott, um zu erklären, erstlich, daß er der Geber aller Güter, und an seinem Segen Alles gelegen sei, weßhalb wir auch seine Gabe mit Danksagung empfangen, zum Andern, daß wir keinen Ueberfluß, sondern in Genügsamkeit nur das tägliche Brod begehren."

In der Antwort auf die Frage: „Was heißt denn täglich Brod?" ist die Zahl der einzelnen Stücke viel zu groß; sie ist es schon für das Auswendiglernen der Kinder, denn es sind nicht weniger als 22 Dinge neben einander gereiht, aber sie ist es auch aus innern Gründen. Denn gehören etwa Hof, Acker, Vieh, Gut unbedingt zum täglichen Brod? Versagt Gott einem Menschen das tägliche Brod, wenn er ihm diese versagt? Giebt es nicht Viele, die sie nicht be-

sitzen und doch ein reichliches Auskommen haben? Ja, auch der kann das tägliche Brod haben, dem auch ein eigner Hausstand (fromm Gemahl, fromme Kinder, fromm Gesinde) fehlt. Auch gegen die Erwähnung der guten Freunde und getreuen Nachbarn könnte man denselben Einwand machen. Vielleicht ließe sich die ganze Antwort so geben: „Alles, was zum äußeren Leben gehört, als Essen und Trinken, Kleidung, Obdach und Geld, Friede und Ehre, getreue Oberherrn und Regierungen, in den Familien Frömmigkeit der Gatten, der Kinder, des Gesindes und dergleichen."

Die fünfte Bitte. Und vergieb uns unsere Schuld, als wir vergeben unsern Schuldigern. — Was ist das? Wir bitten in diesem Gebet, daß der Vater im Himmel nicht ansehe alle unsere Sünde und um derselbigen willen uns solche Bitte nicht versagen. Denn wir sind der keines werth, das wir bitten, haben es auch nicht verdient, sondern er wolle es uns Alles aus Gnaden geben, denn wir täglich viel sündigen und wohl eitel Strafe verdienen; so wollen wir zwar wiederum auch herzlich vergeben und gerne wohlthun denen, die sich an uns versündigen.

Die Antwort auf die Frage: „Was ist das?" leidet an einem dreifachen Fehler, denn 1) spricht sie das Verzeihen der Sünde um Christi willen nicht aus, ein Gedanke, der zwar in der 5. Bitte selbst nicht enthalten ist, aber in einem christlichen Gebet um Sündenvergebung nicht fehlen darf, zumal etwas specifisch Christliches in den Worten liegt: „Wie wir vergeben unsern Schuldigern;" 2) ist die Antwort wegen ihrer schleppenden Wiederholungen zu weitschweifig und könnte ohne Einbuße eines einzigen wesentlichen Gedankens kürzer gefaßt werden; 3) könnte die Fassung des Schlußsatzes („so wollen wir wiederum auch vergeben ꝛc.") den Irrthum veranlassen, daß die Verzeihung, die wir unserm Nächsten gewähren sollen, der Verzeihung, die Gott uns gewährt, nachfolgen solle, während sie ihr doch vorausgehen muß (Matth. 6, 14 f. 5, 23 f.; man beachte im letzten Verse das Wort „zuvor"). Man könnte daher das Ganze etwa so fassen: „Weil unser Herr Christus uns gelehrt hat, daß wir der durch seinen Tod uns erworbenen Vergebung der Sünden nur dann theilhaftig werden, wenn auch wir denen vergeben,

die sich an uns versündigt haben, so bitten wir in diesem Gebet, daß Gott uns armen Sündern um des Blutes Christi willen alle unsere Sünde nicht zurechnen wolle, wie auch unser ganzer Vorsatz ist, unserm Nächsten von Herzen zu verzeihen." Die letzteren Worte sind aus dem Heidelberger Katechismus entlehnt. — Schließlich ist noch zu erwähnen, daß es in dem Satze: „Vergieb uns unsere Schuld" nach dem Grundtext heißen muß: „Schulden" (Matth. 6, 12: Schulden; Luc. 11, 4: „Sünden").

Die sechste Bitte. Und führe uns nicht in Versuchung. — Was ist das? Gott versucht zwar Niemand, aber wir bitten in diesem Gebet, daß uns Gott wolle behüten und erhalten, auf daß uns der Teufel, die Welt und unser Fleisch nicht betrüge, noch verführe in Mißglauben, Verzweiflung und andere große Schande und Laster, und ob wir damit angefochten werden, daß wir doch endlich gewinnen und den Sieg behalten.

Diese Antwort beginnt mit den Worten: „Gott versucht zwar Niemand", ein Satz, der in seiner entschiedenen Allgemeinheit zu stark ist und in offenbarem Widerspruch mit der sechsten Bitte steht, die er gerade auslegen und begründen soll. Gott versucht allerdings den Menschen, er versucht wohl Jeden, sonst würde der Herr auch nicht Jedem zumuthen, zu beten: „Führe uns nicht in Versuchung." Aber an dem Beispiel der von Gott versuchten Heiligen, eines Abraham, Hiob ꝛc. erkennt man auch den Unterschied einer göttlichen und einer teuflischen Versuchung. Der Teufel versucht zum Bösen, um den Menschen in Sünde und Verderben zu stürzen; Gott aber ist kein Versucher zum Bösen (wie oder weil er selbst auch nicht vom Bösen versucht ist, Jak. 1, 13: ἀπείραστος κακῶν, was nicht, wie Luther übersetzt, bedeutet: „Gott ist nicht ein Versucher zum Bösen", sondern „unversucht vom Bösen"), vielmehr zum Guten. Er will den Gehorsam prüfen und durch Bewährung stärken, den Bewährten aber segnen. — Es verlohnt sich wohl eher der Mühe, diesen Gegenstand, der für zahllose Menschen selbst zur Versuchung wird, an Gott irre zu werden, in seiner biblischen Wahrheit darzustellen, statt durch eine nicht zu rechtfertigende Behauptung den Zweifel gerade herauszufordern und, weil er durch ein Religionsbuch geweckt wird, besonders gefährlich, um nicht zu sagen, unheilbar zu machen. — Man sollte daher die

Frage: „Was ist das?“ oder besser: „Warum betest du also?“ etwa in folgender Weise beantworten: „Gott versucht zwar nicht, wie es der Teufel thut, einen Menschen zum Bösen, um ihn in Sünde und Elend zu stürzen, sondern er versucht ihn zum Guten, um seine Treue zu prüfen, den, der in der Versuchung fällt, von seiner Ohnmacht und dem Bedürfniß des heiligen Geistes zu überzeugen, den Standhaften aber im Gehorsam zu stärken und für seine Bewährung zu segnen. Da wir jedoch allesammt schwach sind, so bitten wir Gott, uns vor Lagen zu behüten, die uns zum Fallstrick werden können; wir bitten ihn daher auch, uns zu bewahren, daß uns der Teufel, die Welt und unser Fleisch nicht betrüge, noch verführe in Mißglauben, Verzweiflung und andere große Schande und Laster, und ob wir damit angefochten würden, daß wir doch endlich gewinnen und den Sieg behalten.“ Wegen der Länge dieser Antwort könnte sie übrigens in zwei zerlegt werden, von denen die erste auf die Frage: „Wie versucht Gott den Menschen?“ die zweite auf die Frage antwortet: „Warum betest du: Führe uns nicht in Versuchung?“

Die siebente Bitte. Sondern erlöse uns von dem Uebel. — Was ist das? Wir bitten in diesem Gebet, als in der Summa, daß uns der Vater im Himmel von allerlei Uebel Leibes und der Seele, Gutes und Ehre erlöse, und zuletzt, wenn unser Stündlein kommt, ein seliges Ende beschere, und mit Gnaden aus diesem Jammerthal zu sich nehme in den Himmel. Amen.

In sprachlicher Hinsicht dürfte zu bemerken sein, daß die Worte „als in der Summe“ ausgelassen werden könnten.

In sachlicher Hinsicht aber sind hier zwei Fragen zu beantworten: 1) Soll man die Worte: „Führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Uebel (oder Bösen)“, wie es der lutherische Katechismus thut, in zwei Bitten zerlegen oder nach dem Vorgang des Heidelberger in eine zusammenfassen? 2) Hat Luther Recht, wenn er übersetzt: „Erlöse uns von dem Uebel“, oder die Reformirten, wenn sie sagen: „Erlöse uns vom Bösen“, und wenn sie hierbei nicht sowohl an das Böse, als vielmehr an den Bösen, also an den Teufel denken?

Daß die beiden Sätze eng zusammengehören, beweist das Wort „sondern“. Wenn es hieße: „Führe uns nicht in Versuchung und

erlöse uns von dem Uebel oder Bösen", so würde der zweite Satz etwas Neues enthalten, was in dem ersten nicht gesagt ist. Da es aber heißt: „Führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns vom Uebel (oder Bösen)", so ist man genöthigt, eine enge Beziehung des zweiten Satzes zu dem ersten anzunehmen. Man wird daher wohlthun, die zwei Sätze als eine Bitte aufzufassen, also die reformirte Zählung zu billigen (sowie auch in der fünften Bitte wenigstens zwei Sätze zusammengefaßt sind *). Damit ist jedoch nicht gesagt, daß die beiden Sätze sich dem Inhalt nach vollständig decken müssen, daß sie also eine Tautologie bildeten. Es wird vielmehr der negative erste Satz durch den positiven zweiten Satz weiter geführt und ergänzt. Soviel ist aber gewiß, daß an dem Uebel oder dem (gleichviel ob als masc. oder neutr. gefaßten) Bösen, von dem der zweite spricht, jedenfalls eine versuchende Kraft haften muß, sodaß der Gedanke zum Ausdruck gelangt: Führe uns nicht in Versuchung, sondern führe (erlöse) uns ganz von Allem, was uns versuchen kann. Wenn also der Herr an das Uebel gedacht hat, so hat er es nur wegen seines (zum Murren gegen Gott, zum Trotz, ja mitunter zur Gotteslästerung) versuchenden Einflusses gemeint. Da nun aber zu dem Uebel auch die Sünde („die Sünde ist der Leute Verderben"; vergleiche auch den Satz: „Der Uebel größtes ist die Schuld") gerechnet werden kann, so dürfte das Wort „Uebel" wegen seines, das versuchende Leiden und das versuchende Böse enthaltenden allgemeineren Inhalts den Vorzug verdienen.

*) Wenn Stier, Reden Jesu (Bd. 1, S. 191) sagt, daß die Reformirten, welche sechs Bitten zählen, die heilige Siebenzahl und die Anordnung des Gebetes im Verhältniß zu den 10 Geboten brechen, so ist das eine rein subjective Meinung. Womit will man es denn beweisen, daß der Herr mit bewußter Beziehung auf die Zahl 7 die Bitten formulirt oder daß er an die 10 Gebote gedacht habe? Zum Letzteren hätte man ein Recht, wenn es 10 Bitten wären, deren Inhalt sich an den der 10 Gebote anschlösse, oder wenn man wenigstens den der sechs oder sieben Bitten mit zweifelloser Sicherheit in den 10 Geboten wiederfinden könnte. Da dies aber nicht der Fall ist, so sollte man sich künstlicher Parallelisirungen der 10 Gebote und der Bitten des Unser Vaters enthalten. Auch daß man, wie es ebenfalls Stier (a. a. O. S. 174) thut, das Vater Unser zu diesem Behufe in 10 Sätze zerlegen will (die Anrede, die sieben Bitten, das besonders zu zählende Gelübde: Wie auch wir vergeben unsern Schuldigern, und die Schlußworte: Denn dein ist das Reich ꝛc.), ist von Anderm abgesehen schon darum wieder erkünstelt und unhaltbar, weil die Schlußworte unecht und von dem Herrn nicht gesprochen worden sind.

Hat man bei dem Böſen an das Böſe oder an den Böſen, den Teufel, zu denken? Der Grundtext ἀπὸ τοῦ πονηροῦ läßt ſprachlich Beides zu oder vielmehr die dreifache Ueberſetzung von dem Uebel, von dem Böſen (neutrum) und von dem Böſen (masculinum). Wenn Stier (a. a. O. S. 191) gegen die Deutung des Wortes πονηροῦ vom Teufel ſagt: „Hier ſollte der Sieger dem ſchon überwundenen Feinde die Ehre angethan haben, ihn mit ſeiner drohenden Macht zu nennen, ſeinen Gläubigen, den ſchon erlöſten Kindern des Vaters aber die Schmach aufgelegt, an jedes einſamen und gemeinſamen Gebetes Ende ihn noch nennen zu müſſen?“ ſo iſt das zwar nicht ganz unrichtig, obſchon man doch auch einwenden könnte, daß der Feind doch noch nicht ſo ganz überwunden iſt, und die Kinder doch noch nicht ganz erlöſt ſind, weil ſie ſonſt nicht ausdrücklich um Erlöſung bitten würden; der Feind droht allerdings immer noch mit ſeiner Macht. Richtig iſt dagegen unbedingt, wenn Stier hinzufügt: „Denken mögen und müſſen wir wohl, wie vorher an des Teufels Reich und Willen, ſo jetzt an den Verſucher und Urheber alles Uebels“, wie dies auch der Heidelberger Katechismus thut, der als das, was den Menſchen verſucht, den Teufel, die Welt und unſer eignes Fleiſch nennt (Fr. 127), aber freilich auch das Uebel hätte nennen ſollen.

Was heißt Amen? Daß ich ſoll gewiß ſein, ſolche Bitten ſind dem Vater im Himmel angenehm und erhöret, denn er ſelbſt hat uns geboten alſo zu beten, und verheißen, daß er uns wolle erhören. Amen, Amen, das heißt: Ja, Ja, es ſoll alſo geſchehen.

Auf dieſe Frage ſollte doch zunächſt angegeben werden, was das Wort „Amen“ an ſich bedeutet (alſo „wahrlich“), aber nicht daß ich ſoll gewiß ſein ꝛc. Und erſt nach dieſer Worterklärung ſollte hervorgehoben werden, daß der Zweck, den man mit dem Gebrauch des Wortes „Amen“ verbindet, die Stärkung der perſönlichen Ueberzeugung oder Gewißheit (oder des perſönlichen Glaubens) ſei, daß das Gebet dem Vater im Himmel angenehm und (von ihm, dieſe Worte ſind hinzuzuſetzen) erhöret iſt.

Schließlich verdient noch daran erinnert zu werden, daß Luther im kleinen, wie auch im großen Katechismus die kritiſch allerdings

nicht sicheren, sogar jedenfalls unechten Worte: „Denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit bis in Ewigkeit" gar nicht erwähnt, während er das Wort „Amen" erklärt, obschon dies doch auch nicht im Grundtext steht.

---

4) Das Sacrament der heiligen Taufe.

Vorbemerkung. Daß der Lehre von der Taufe und dem Abendmahl eine allgemeine Lehre von den Sacramenten oder doch wenigstens eine Begriffsbestimmung derselben nicht vorausgeht, ist als ein Mangel des lutherischen Katechismus zu bezeichnen.

Zum Ersten. Was ist die Taufe? Die Taufe ist nicht allein schlecht Wasser, sondern sie ist das Wasser in Gottes Gebot gefasset und mit Gottes Wort verbunden. — Welches ist das Wort Gottes? Da unser Herr Christus spricht, Matthäi am Letzten: Gehet hin in alle Welt und lehret alle Heiden und taufet sie im Namen des Vaters, und des Sohnes, und des heiligen Geistes.

Diese Begriffsbestimmung der Taufe ist theils falsch, theils nicht erschöpfend; falsch insofern, als die Taufe nicht Wasser ist, sie ist kein Stoff, sondern eine mit dem Stoff vorgenommene Handlung; nicht erschöpfend, weil nicht blos die Bezeichnung derjenigen fehlt, an denen die Handlung geschieht, also der Menschen (nicht etwa, wie in der katholischen Kirche, auch der Glocken), sondern auch die Bezeichnung des Zweckes, den diese Handlung hat. Man könnte daher die Antwort besser so geben: „Die Taufe ist eine von Christo eingesetzte und vorgeschriebene Untertauchung oder Besprengung mit Wasser im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, wodurch wir in die christliche Kirche aufgenommen werden." Die Frage: „Welches ist das Wort Gottes?" würde nach dieser Begriffsbestimmung etwa so lauten müssen: „Wann hat Christus die Taufe eingesetzt?" Antwort: „Bei seiner Himmelfahrt, indem er sprach: Gehet hin in alle Welt und lehret alle Heiden (besser alle Völker; wörtlich übersetzt, heißt es bekanntlich: machet alle Völker zu Jüngern, indem ihr sie taufet ꝛc) und taufet sie im Namen ꝛc."

Zum Andern. Was giebet oder nützet die Taufe? Sie wirket Vergebung der Sünden, erlöset vom Tod und Teufel

und giebt die ewige Seligkeit Allen, die es glauben, wie die Worte und die Verheißung Gottes lauten. Welches sind denn solche Worte und Verheißung Gottes? Da unser Herr Christus spricht, Marci am Letzten: Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubet, der wird verdammet werden.

Da es pädagogisch unrathsam ist, eine Frage in doppelter Form, also auch, wie hier, mit zwei Prädicaten zu stellen, so dürfte es sich empfehlen, die Frage besser so zu formuliren: „Was bewirkt die Taufe?"

Daß die von Luther gegebene Antwort auf diese Frage unhaltbar ist, darüber siehe die Erörterung über die Lehre von der Taufe im 1. Band; worin zugleich auch dargelegt ist, daß der Spruch: „Wer da glaubet und getauft wird ꝛc." nicht zu Gunsten der lutherischen Tauflehre verwandt werden kann.

Zum Dritten. Wie kann Wasser solche große Dinge thun? Wasser thuts freilich nicht, sondern das Wort Gottes, so mit und bei dem Wasser ist, und der Glaube, so solchem Worte Gottes im Wasser trauet, denn ohne Gottes Wort ist das Wasser schlecht Wasser und keine Taufe, aber mit dem Worte Gottes ist es eine Taufe, das ist, ein gnadenreich Wasser des Lebens und ein Bad der neuen Geburt im heiligen Geist, wie St. Paulus sagt zum Tito am dritten Capitel: Gott macht uns selig durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes, welchen er ausgegossen hat über uns reichlich durch Jesum Christum unsern Heiland, auf daß wir durch desselbigen Gnade gerecht und Erben seien des ewigen Lebens nach der Hoffnung, das ist gewißlich wahr.

Die schwache Seite des Heidelberger und des Lutherischen Katechismus in der Lehre von der Taufe besteht in der Lehre von dem Verhältniß, in welchem der Glaube zu der Taufe steht. Siehe hierüber die Erörterung im 1. Bande. Hier werde nur noch erwähnt die Undeutlichkeit des Satzes: „Der Glaube, so solchem Worte im Wasser trauet", und die Verkehrtheit der abermaligen Behauptung: „Das Wasser ist eine Taufe."

Zum Vierten. Was bedeutet denn solch Wassertaufen? Es bedeutet, daß der alte Adam in uns durch tägliche Reue und Buße soll ersäufet werden und sterben mit allen Sünden und bösen Lüsten und wiederum täglich herauskomme und auferstehe ein neuer Mensch, der in Gerechtigkeit und Reinigkeit vor Gott ewiglich lebe. — Wo stehet das geschrieben? St. Paulus zu den Römern am Sechsten Kapitel spricht: Wir sind sammt Christo durch die Taufe begraben in den Tod, auf daß, gleichwie Christus ist von den Todten auferwecket durch die Herrlichkeit des Vaters, also sollen wir auch in einem neuen Leben wandeln.

Das Wort „bedeutet" in Frage und Antwort dürfte für Manchen unverständlich sein. Man könnte wohl ebensogut sagen: „Welche Pflicht legt die Taufe dem Christen auf?" Antwort: „Sie soll ihn immer an seine Pflicht erinnern, den alten Menschen in sich mit allen Sünden und bösen Lüsten durch tägliche Reue und Buße zu ertränken und wiederum täglich auferstehen zu lassen den (oder einen) neuen Menschen, der in Reinheit vor Gott ewig lebe." Die Worte „sterben", „herauskomme", „Gerechtigkeit" dürften als überflüssig ausgelassen, dagegen „Reinheit" (besser als „Reinigkeit") als dem symbolischen Charakter der Taufe entsprechend beibehalten werden. Das Wort „bedeutet" in Frage und Antwort sollte übrigens auch darum wegbleiben, weil man dadurch leicht auf den Gedanken gebracht werden könnte, als ob jene Pflicht aus der bloßen Sinnbildlichkeit der Taufhandlung folge, (die wegen der früher bei der Taufe gebräuchlichen Handlungen des Untertauchens und Hervorziehens aus dem Wasser, die an Begräbniß und Auferweckung erinnern, doch nur die Veranlassung und Bezeichnung dieser Pflicht mit den bildlichen Worten „ertränken" und „auferstehen" ist), während sie doch vielmehr aus dem Umstand folgt, daß die Taufe die Aufnahme in den Bund der Kirche und besonders Gottes vermittelt und den Christen daher in dem Bewußtsein erhalten soll, daß er *Gott geweiht* ist.

Uebrigens ist die Uebersetzung des von Luther citirten Spruches Römer 6, 4 bekanntlich insofern unrichtig, als es nicht heißt: „Wir *sollen* in einem neuen Leben wandeln", sondern: „Wir wandeln". Darum kann dieser Spruch doch beibehalten werden, da er die Wahrheit ausspricht, daß der neue Wandel eine thatsächliche Folge der

Rechtfertigung ist. Denn darin liegt indirect die Verpflichtung, daß Alle, die auf den Namen getaufter und gerechtfertigter Christen Anspruch machen wollen, dasselbe auch durch den Wandel zu zeigen haben. Doch könnte man zu größerer Deutlichkeit noch die Verse 11—13 desselben Kapitels hinzufügen.

Schließlich noch die Bemerkung, daß in der Lehre von der Taufe eine besondere Frage über die Kindertaufe absolut nothwendig ist.

---

5) Das Sacrament des Altars.

Die in diesem Titel enthaltene Bezeichnung des Abendmahls ist, da Altar und Opfer correlate Begriffe sind, offenbar ein Ueberbleibsel der katholischen Heranziehung der Opferidee in der Lehre vom Abendmahl, wodurch bekanntlich die Messe entstanden ist. Da nun die lutherische Dogmatik das Abendmahl zwar auf das Opfer Christi am Kreuz gründet, es aber nicht selbst als Opfer ansieht oder darbringt, so sollte endlich auch in lutherischen Lehrbüchern dasselbe nicht, wie in katholischen, Sacrament des Altars genannt werden. Wollte man diese Bezeichnung damit rechtfertigen, daß es doch vom Altar aus gespendet wird, so übersieht man, daß man dann auch allenfalls die Taufe so nennen könnte, abgesehen davon, daß bei Haustaufen und Privatcommunionen Taufe und Abendmahl nicht von einem Altar gespendet werden. Vollends aber lassen sich die bekannten Worte Hebr. 13, 10 („Wir haben einen Altar, davon nicht Macht haben zu essen, die der Hütte pflegen") nicht im Sinne dieses Titels deuten, da unter dem bildlich so genannten Altar das Kreuz Christi zu verstehen ist.

Was ist das Sacrament des Altars? Es ist der wahre Leib und Blut unseres Herrn Jesu Christi, unter dem Brod und Wein uns Christen zu essen und zu trinken, von Christo selbst eingesetzt.

Diese Begriffsbestimmung des Abendmahls ist zunächst *unrichtig*, da auch auf lutherischem Standpunkt der Leib Christi nicht selbst das Sacrament genannt werden kann, sodann aber auch *mangelhaft*, da in der Antwort blos der Stoff des Abendmahls und daß angeblich damit der Leib und das Blut Christi verbunden sei, angegeben wird, aber nicht das, was ebenfalls nothwendiger Weise zum

Begriff des Abendmahls gehört, sein Zweck. Wollte man eine der biblischen Lehre entsprechende Definition dieses Sacraments geben, so könnte man (größtentheils mit den Worten des Rheinischen Unionskatechismus) sagen: „Es ist das Mahl von Brod und Wein als der sichtbaren Zeichen des Leibes und Blutes Christi, von ihm selbst am Abend vor seinem Leiden und Sterben eingesetzt zum Gedächtniß und zur Verkündigung seines Versöhnungstodes, sowie auch zur Erhaltung und Stärkung unserer Gemeinschaft mit ihm und unter einander."

Wo stehet das geschrieben? So schreiben die heiligen Evangelisten Matthäus, Marcus, Lucas und St. Paulus: Unser Herr Jesus Christus in der Nacht, da er verrathen ward, nahm er das Brod, dankete und brach's, gab's seinen Jüngern und sprach: Nehmet hin und esset, das ist mein Leib, der für euch gegeben wird; solches thut zu meinem Gedächtniß. Desselbigen gleichen nahm er auch den Kelch nach dem Abendmahl, dankete, gab ihnen den und sprach: Nehmet hin und trinket Alle daraus, dieser Kelch ist das Neue Testament in meinem Blute, das für euch vergossen wird zur Vergebung der Sünden, solches thut, so oft ihrs trinket, zu meinem Gedächtniß.

Wo stehet das geschrieben? Nämlich, daß „der wahre Leib und Blut unseres Herrn Jesu Christi unter dem Brod und Wein uns Christen zu essen und zu trinken, von Christo selbst eingesetzt sei." Das soll nun, so behauptet Luther, in den Einsetzungsworten geschrieben stehen. Daß dies aber ein Irrthum ist, zeigt die Erörterung über das Abendmahl (im 1. Bande).

Was nützet denn solch Essen und Trinken? Das zeigen uns diese Worte: Für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden; nämlich, daß uns im Sacrament Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit durch solche Worte gegeben wird, denn wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit.

In der Antwort ist der Ausdruck „durch solche Worte" in den richtigeren „nach der Verheißung solcher Worte" zu verwandeln, da er mißverständlich ist und so gedeutet werden könnte, als ob das Aussprechen der betreffenden Worte („für euch gegeben und vergossen zur

Vergebung der Sünden") an sich schon die Wirkung hätte, Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit zu verleihen, während dies doch die Wirkung des Verdienstes Christi und der Buße und des Glaubens des Christen ist. Vom Abendmahl kann nur gesagt werden, daß es dem, der es bußfertig und gläubig genießt, die Vergebung der Sünden bestätigt oder „versiegelt".

Wie kann leiblich Essen und Trinken solche große Dinge thun? Essen und Trinken thuts freilich nicht, sondern die Worte, so da stehen: Für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden. Welche Worte sind neben dem leiblichen Essen und Trinken als das Hauptstück im Sacrament. Und wer denselbigen Worten glaubet, der hat, was sie sagen und wie sie lauten, nämlich Vergebung der Sünden.

Auch hier sollte, um dem immerhin möglichen Mißverständniß, als ob den Worten an sich eine magische Kraft beigelegt werden solle, vorzubeugen, lieber der Tod Christi erwähnt werden. Die Antwort könnte daher etwa so lauten: „Essen und Trinken thut's freilich nicht, sondern die Kraft des Erlösungstodes Jesu Christi, die er selbst mit den Worten ausgesprochen hat: Für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden. Wer nun bußfertig und im Glauben an das Verdienst dieses Todes das Sacrament empfängt, der hat die Vergebung der Sünden."

Wer empfähet denn solch Sacrament würdiglich? Fasten und leiblich sich bereiten ist wohl eine feine äußerliche Zucht; aber der ist recht würdig und wohl geschickt, der den Glauben hat an diese Worte: Für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden. Wer aber diesen Worten nicht glaubet oder zweifelt, der ist unwürdig und ungeschickt. Denn das Wort „für euch" fordert eitel gläubige Herzen.

Die Frage selbst müßte mit den Worten gegeben werden: „Wer empfängt dieses Sacrament würdig?" In der Antwort ist der Ausdruck „leiblich sich bereiten" (besser wohl „vorbereiten") ungeeignet, da das Fasten doch auch ein „leiblich sich bereiten" ist Passender wäre es vielleicht, zu sagen: „Fasten und sonstige leibliche Vorbereitung", und hätte man dann unter letzterer etwa das Anlegen anständiger

Kleidung, die Beobachtung körperlicher Reinlichkeit und dergleichen zu verstehen. Die ganze Antwort aber könnte etwa so gegeben werden: „Fasten und sonstige äußerliche Vorbereitung sind wohl eine gewisse Zucht, aber nicht genügend; vielmehr ist der allein würdig, der bußfertig ist und an diese Worte glaubt: Für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden. Wer aber unbußfertig ist und diesen Worten nicht glaubt, der ist unwürdig, denn das Wort „„für euch"" fordert gläubige Herzen." In dieser Fassung sind die Worte „und wohlgeschickt", „und ungeschickt", „eitel", „oder zweifelt" als überflüssig gestrichen; das letztere, weil es ängstliche Gemüther beunruhigen könnte. — Daß Luther in dieser Antwort und überhaupt in dem ganzen Hauptstück vom Abendmahl die Buße gar nicht erwähnt hat, ist auffallend. Jedenfalls aber muß namentlich in dieser letzteren Antwort die Unentbehrlichkeit der Buße zum würdigen Empfang des Sacraments hervorgehoben werden, zumal in dem Glauben an die Worte: „Für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden" die Buße noch nicht nothwendiger Weise liegt. Der Heidelberger und die neuen Unionskatechismen führen daher auch die Buße als nothwendige Bedingung des würdigen Abendmahlsgenusses auf.

Dritter Abschnitt.

Beilagen zum lutherischen Katechismus.

Fast in allen Ausgaben des lutherischen Katechismus sind demselben Beilagen zugegeben, die jedoch nicht alle von Luther selbst herrühren. Auch das Concordienbuch enthält sie mit Ausnahme des Abschnittes von dem Amt der Schlüssel und der „Christlichen Fragstücke mit ihren Antworten." Sie sind daher wohl einer genaueren Besprechung werth.

a) Das Amt der Schlüssel des Himmelreichs.

Dieser Abschnitt wurde von dem ersten Generalsuperintendenten von Pommern Johann Knipstrov 1554 der Pommerschen Landessynode zu Greifswald vorgelegt und von ihr angenommen. Aus diesem Umstand haben bekanntlich von jeher Viele den Schluß gezogen, daß Knipstrov auch der Verfasser sei. Der Streit hierüber ist jedoch noch nicht geschlichtet. Augusti (in seinem Buch: „Versuch einer historisch-kritischen Einleitung in die beiden Hauptkatechismen der evan-

gelischen Kirche", Elberfeld 1824, S. 69) nimmt die Autorschaft Knipstrovs nicht an. Soviel ist übrigens gewiß, daß dieser Anhang nicht von Luther selbst herrührt. Darum konnte er jedoch in die symbolischen Bücher der lutherischen Kirche sehr wohl aufgenommen werden, da die Apologie der Augsburgischen Confession Art. 7 drei Sacramente, außer Taufe und Abendmahl auch noch die Absolution annimmt, denn sie sagt: „So sind nun wahre Sacramente: die Taufe, das Mahl des Herrn und die Absolution, welche ist das Sacrament der Buße, denn diese Riten haben den Befehl Gottes und die Verheißung der dem N. T. eigenthümlichen Gnade." Der letzte Satz ist nun freilich eine schwache Begründung des sacramentlichen Charakters der Absolution, denn wenn man bloß den göttlichen Befehl und die Verheißung der Gnade als die wesentlichen Momente in dem Begriffe des Sacraments gelten lassen wollte, so müßte man auch das Gebet zu den Sacramenten rechnen. Zu diesem Begriffe gehört aber auch noch das Vorhandensein des äußeren Zeichens, eines Elementes, nach dem Kanon: „Kommt das Wort zum Element, so wird daraus ein Sacrament." Ein solches Element fehlt aber gerade der Absolution, und darum ist sie kein Sacrament.

Die gewöhnlichen Ausgaben des lutherischen Katechismus handeln jedoch in Gemäßheit der Apologie der Augsburger Confession, wenn sie das Amt der Schlüssel zwar nicht ausdrücklich ein Sacrament nennen, aber es doch wenigstens als „Hauptstück" vorführen. Es nimmt in ihnen nun bald die sechste Stelle ein, bald die fünfte, in welchem letzteren Falle alsdann die Lehre vom Abendmahl in die sechste rückt. In unseren Tagen pflegen die Lutheraner das Amt der Schlüssel im Widerspruch mit der Apologie nicht mehr zu den Sacramenten zu zählen, ohne sich übrigens naiver Weise in der Behauptung der symbolischen Auktorität der Apologie irgendwie stören zu lassen. Indessen wenn sie auch den sacramentlichen Charakter des Schlüsselamtes leugnen, so machen sie doch die „Gewalt" desselben in einem Maße geltend, das durch die Annahme dieses Charakters kaum erhöht werden könnte. Es ergiebt sich dies aus den Antworten auf die Fragen des Abschnittes über das Amt der Schlüssel.

Was sind die Schlüssel des Himmelreichs? Die Schlüssel des Himmelreichs sind die Gewalt, die unser Herr Jesus Christus auf Erden im Evangelio eingesetzt hat, den bußfertigen Sündern

die Sünde zu vergeben, den unbußfertigen Sündern die Sünde zu behalten, wie die Worte lauten.

Wenn die Schlüssel des Himmelreichs blos eine Gewalt oder eine Erlaubniß wären, so wäre es denkbar, daß man von dieser Gewalt keinen Gebrauch machte. Da dies aber nach lutherischer Meinung geschehen soll, so ist es vorzuziehen, statt „Gewalt" lieber „die Vollmacht und der Befehl" zu sagen, wie auch einige Unionskatechismen haben. — Sprachlich ist an dieser Antwort noch die Dunkelheit des Ausdrucks „im Evangelio eingesetzt", der dem in der 4. Frage dieses Abschnittes von dem Amte der Schlüssel vorkommenden Worte „im Predigtamt eingesetzt" entspricht. Es dürfte rathsam sein, den betreffenden Satz lieber so zu fassen: „Die Schlüssel des Himmelreichs sind die Vollmacht und der Befehl, die unser Herr Jesus Christus den Aposteln auf Erden gegeben hat, den bußfertigen Sündern ꝛc."

Wie lauten die Worte Christi? Unser Herr Jesus Christus spricht Joh. 20: Wie mich mein Vater gesandt hat, so sende ich euch auch: nehmet hin den heiligen Geist; welchen ihr die Sünden vergebet, denen sind sie vergeben, und welchen ihr die Sünden behaltet, denen sind sie behalten.

Es ist wohl zu beachten, daß hiernach den Aposteln in dem heiligen Geiste die nothwendige Bedingung zur Ausübung des Amtes der Schlüssel verliehen war.

Was geben die Schlüssel, oder wozu sind sie nütze? Das zeigen uns die Worte: denen ihr die Sünden vergebet, denen sind sie vergeben. Nämlich daß den Gläubigen Vergebung der Sünden im Namen Jesu Christi durch seinen Tod und Blut erworben und zugeeignet wird, auf daß der Glaube gestärket, das Gewissen versichert und ruhsam gemacht werde, denn dem Glauben folget Friede im Herzen, wenn die Sünde vergeben ist.

Eine Doppelfrage ist pädagogisch unzulässig. Der Verfasser hat wahrscheinlich die erste Frage unzweckmäßig gefunden, weil darauf geantwortet werden konnte: Sie geben, weil 2 Schlüssel, ein Löse- und Bindeschlüssel da sind, etwas Doppeltes, nämlich entweder Vergebung der Sünden oder die Fortdauer (das Behalten) der Sündenschuld.

Um daher anzuzeigen, daß er nur das Erstere meine, fügte er die zweite Frage hinzu: „Oder wozu sind sie nütze?“ Damit jedoch an die Stelle der zwei Fragen nur eine trete, könnte man etwa so fragen: „Was ist das Gute, das die Schlüssel gewähren?“ In der Antwort sollte auch die Buße erwähnt und daher gesagt werden: „Nämlich, daß den bußfertigen Gläubigen ꝛc.“

Wie kann der Mensch Sünden vergeben? Der Mensch thut es freilich nicht als ein Mensch von sich selbst, sondern von Amtswegen auf des Herrn Christi Befehl, wie die Worte lauten: „Denen ihr die Sünden vergebet, denen sind sie vergeben. Nehmet hin den heiligen Geist.“ Denn gleichwie des Menschen Sohn auf Erden Macht hat, die Sünde zu vergeben, also hat er dieselbe Macht im Predigtamte eingesetzt, da er spricht: „Wie mich mein Vater gesandt hat, so sende ich euch auch.“ Item: „Wer euch höret, der höret mich auch.“ Luk. 10.

Statt der Worte „im Predigtamte eingesetzt“ besser (nach lutherischer Voraussetzung) „dem Predigtamte verliehen.“ Der Spruch Luk. 10 steht in keiner Beziehung zu dem Amte der Schlüssel, sondern sagt nur, daß wegen der Identität der Predigt Christi und seiner Apostel, Jeder, der ihnen gehorche, auch ihm gehorchen würde, weil sie auf ihn hinwiesen, wogegen aber auch, wie er weiter sagt, Jeder, der sie verachte, auch ihn verachten würde. Von Sündenvergeben und Sündenbehalten ist gar keine Rede.

Welchen soll man die Sünde vergeben? Denen, die in wahrhafter Buße ihre Sünden bekennen und mit demüthigem gläubigem Herzen durch Jesum Christum Gnade und Trost begehren, wie der Herr Christus spricht zu dem Gichtbrüchigen, Matth. 9: „Mein Sohn, glaube fest, dir sind deine Sünden vergeben“, und zu der bußfertigen Sünderin, Luk. 7: „Dir sind deine Sünden vergeben, dein Glaube hat dir geholfen; gehe hin in Frieden.“

Welchen soll man ~~soll man~~ die Sünde behalten? Allen Unbußfertigen und Ungläubigen, die in Sünden muthwillig stecken bleiben und alle christliche Vermahnung verachten, wie unser Herr Christus lehret, Matth. 18: „Sündiget dein Bruder

an dir, so gehe hin und ermahne ihn zwischen dir und ihm allein, höret er dich, so hast du deinen Bruder gewonnen; höret er dich nicht, so nimm noch Einen oder Zween zu dir, auf daß alle Sache bestehe auf zweier oder dreier Zeugen Munde; höret er die nicht, so sage es der Gemeine. Höret er die Gemeine nicht, so halte ihn als einen Heiden und Zöllner."

Die Ausübung des Amtes der Schlüssel nach der lutherischen Lehre unterliegt großen Bedenken. Denn erstens wird hiermit ausschließlich dem Amte d. h. den Geistlichen eine zu große Vollmacht gegeben; es ist dies unleugbar eine unprotestantische Annäherung der Gewalt der evangelischen Geistlichkeit an das Vorrecht des katholischen Priesterthums. Zweitens gehört zur Ausübung des Amtes der Schlüssel ein Scharfsinn und eine Menschenkenntniß, die den Aposteln verliehen war (man beachte die Worte: „Nehmet hin den heiligen Geist" und vergleiche z. B. die Geschichte des Ananias und der Sapphira in Apostelgeschichte 5, 1—11), aber den jetzigen Dienern der Kirche nicht ohne Weiteres zuzuschreiben ist. Diese dürften, da sie Aufrichtigkeit von Verstellung, gründliche Buße von oberflächlicher nicht immer unterscheiden können, nur zu oft in die Lage kommen, daß sie einem Unwürdigen die Absolution aussprechen, und da die nämliche Kurzsichtigkeit (vielleicht sogar auch zuweilen eigene Leidenschaftlichkeit) sie an der rechten Erkenntniß des Seelenzustandes eines Sünders hindert, so dürfte es ihnen ebenso oft begegnen, daß sie Jemanden die Sünden behalten, dem sie Gott nicht behält. Der heilige Geist aber kann dem einzelnen Geistlichen versagt sein, dann fehlt diesem auch die Fähigkeit zur Ausübung des Schlüsselamtes; oder wenn er ihn ja besitzt, so ist er doch wenigstens nicht das Vorrecht des geistlichen Standes, darum aber ist auch jenes Amt nicht ein Vorrecht desselben. Die preußische Agende drückt sich deshalb vorsichtiger aus, wenn sie in der Absolution (S. 35 in der Vorbereitung zum Abendmahl) den Geistlichen sagen läßt: „Auf solch euer (Sünden-) Bekenntniß verkündige ich Allen, die ihre Sünden herzlich bereuen und sich des Verdienstes Jesu Christi im wahren Glauben getrösten, Kraft meines Amtes als ein berufener und verordneter Diener des Wortes die Gnade Gottes und die Vergebung eurer Sünden in dem Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Amen." Also nicht etwa: „Ich verkündige e u c h allen, d a ihr eure Sünden herzlich bereut ꝛc." Dem entsprechend sollte auch in der Privat-Communion dem Einzelnen

gesagt werden: „Ich verkündige dir, wenn (nicht weil) du deine Sünden bereust ꝛc.“ Damit soll nicht geleugnet werden, daß es einzelne Fälle giebt, wo das directe Verkündigen der Sündenvergebung oder der Sündenbehaltung gestattet ist, das Letztere aber begreiflicher Weise noch öfter, da man zu gründlicher Erforschung der Buße und des Glaubens selten gelangen kann. Aber was in vereinzelten Fällen gestattet ist, berechtigt noch nicht zur Ausdehnung auf alle.

Der in der letzten Frage citirte Spruch Matth. 18 gehört in die Lehre von dem Amte der Schlüssel gar nicht. Denn zunächst ist zu beachten, daß darin kein Geistlicher (nach neutestamentlicher Sprachweise Bischof oder Aeltester) als Richter oder Schiedsrichter erwähnt ist, denn in dem einen oder den zwei Zeugen hat man doch nicht unbedingt Diener der Gemeinde zu erblicken. Sodann wird die Gemeinde selbst als die höchstentscheidende Instanz hingestellt und damit dem Amte der Schlüssel die hierarchische Spitze abgeschlagen. Endlich aber handelt der ganze Spruch überhaupt gar nicht von disciplinarischer Bekämpfung der Sünden, sondern nur von Beilegung von Streitigkeiten und Beleidigungen, wie sich aus dem Anfangssatz: „Sündigt dein Bruder *an dir*“ ergiebt. Der Zweck dieser Beilegung ist die Herstellung des Friedens in der Gemeinde (vergleiche den Satz: „So hast du deinen Bruder gewonnen“ nämlich für dich, daß er wieder dein Bruder, wieder mit dir versöhnt ist), nicht gerade die Bekehrung des Sünders.

b) Wie man die Einfältigen soll beichten lehren.

Diese Beilage gehört eher dem Katholicismus an. Unprotestantisch ist darin schon das, daß der Beichtende den Geistlichen mit „Ihr“, dieser dagegen jenen mit „du“ anredet, ganz besonders aber Sätze, wie die folgenden: „Würdiger lieber Herr, ich bitte euch, ihr wollet meine Berichte hören und mir die Vergebung meiner Sünden sprechen um Gottes Willen.“ — „Ich armer sündiger Mensch, bekenne vor Gott und euch.“ — „Dieweil Ihr vom Herrn Jesu Christo Befehl habt, allen Bußfertigen ihre Sünden zu vergeben, so bitte ich Euch durch Christum, Ihr wollet mich mit Gottes Wort unterrichten und trösten und mir in seinem Namen die Vergebung der Sünden sprechen.“ — „Glaubest du auch, daß meine Vergebung Gottes Vergebung sei?“ — „Ja, lieber Herr.“ — „Wie du glaubest, so geschehe dir, und ich, aus dem Befehl unsers Herrn Jesu Christi vergebe dir alle deine Sünde, im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes. Amen.“ —

Wenn ferner in der Antwort auf die zweite Frage: „Welche Sünden soll man beichten?“ gesagt wird: „Vor Gott soll man aller Sünden sich schuldig geben, auch die wir nicht erkennen, wie wir im Vater Unser thun. Aber vor dem Beichtiger sollen wir allein die Sünde bekennen, die wir wissen und fühlen“, so könnte ein solches Anheimgeben der Sündenerkenntniß an das subjective Wissen und Fühlen die nämliche sittliche Gefahr erzeugen, die in der katholischen Beichtpraxis zuweilen so kraß sich offenbart, daß man jene Thatsünden (und auch nicht alle) für Sünden hält, aber weniger die des Herzens (Haß, Neid ꝛc.). Diese Gefahr wird nur zum Theile dadurch abgewandt, daß Luther weiter unten den Beichtenden sagen läßt: „Ich armer sündiger Mensch bekenne vor Gott und euch, daß ich wider alle Gebote Gottes mit Gedanken, Worten und Werken viel gesündigt habe ꝛc.“ Denn dieses Bekenntniß ist eben nur ganz allgemein gehalten und erwähnt einzelne bestimmte Sünden nicht. — Uebrigens ist auch das hervorzuheben, daß ungeachtet des Unterschieds der Sünden, die Gott dem Herrn, und der, die dem Beichtiger bekannt werden sollen, der Letztere doch zuletzt sagt: „Ich vergebe dir alle deine Sünde.“

Jene katholische Erfahrung muß jedem ernst gesinnten Christen von der Gefährlichkeit des anstaltmäßigen Beichtens vor Menschen überzeugen, da nur zu Viele sich mit Gott abgefunden glauben, wenn sie dem Beichtvater ihre Sünden bekannt haben. Ungleich wirksamer und segensreicher ist das Bestreben des Geistlichen, in der Predigt des Vorbereitungsgottesdienstes zum Abendmahl Alle auf das Beichten vor Gott zu verweisen und namentlich auch das Verderben der Sünden bis in die geheimsten Schlupfwinkel des Herzens zu verfolgen.

Endlich muß auch daran erinnert werden, daß der am Schlusse dieses Abschnittes citirte Vers des Jakobusbriefes: „Einer bekenne dem Andern seine Sünde und bitte Einer für den Andern, daß ihr gesund werdet“ nicht hierher gehört, denn er drückt zwar den Segen eines Sündenbekenntnisses vor christlichen Freunden, aber nicht gerade vor dem „Beichtvater“ aus und kann am Wenigsten zur Rechtfertigung des Instituts der Privatbeichte dienen. Die letzte Ermahnung zur gegenseitigen Fürbitte aber, „damit man gesund werde“, bezieht sich vollends auf ein ganz anderes Gebiet. Die evangelische Kirche hat daher festzuhalten, daß der höchste und einzige „Beichtvater“ Gott selbst ist.

c) Wie ein Hausvater sein Gesinde soll lehren, des Morgens und Abends sich segnen.

Der Segen soll darin bestehen, daß man „des Morgens, so man aus dem Bette fähret, sich segne mit dem heiligen Kreuz und sage: Das walt Gott der Vater, Sohn und heiliger Geist. Amen." Des Abends, wenn man zu Bette geht, ebenso. Nach dieser Ceremonie soll man knieend oder stehend den Glauben und Vater Unser, hierauf, wenn man will, auch noch ein Gebet sprechen.

Es bedarf nicht der Erwähnung, daß die fromme Sitte der Hausandacht überall bewahrt, beziehungsweise wiederhergestellt werden muß. Aber von der „Segnung mit dem heiligen Kreuz" erwarten wir keinen Segen und würden ihre Wiedereinführung für einen Sieg des Aberglaubens halten, den man in der römischen Kirche damit treibt.

d) Wie ein Hausvater sein Gesinde soll lehren, das Benedicite und Gratias zu sprechen.

Tischgebete vor und nach dem Essen. Nichts zu erinnern.

e) Die Haustafel.

Etliche Sprüche für allerlei heilige Orden und Stände, dadurch dieselbigen, als durch eine Lection, ihres Amtes und Dienstes zu ermahnen.

Statt „für allerlei heilige Orden und Stände" sollte kurzweg „für allerlei Stände" gesagt werden, da man den Stand der Geistlichen, der Obrigkeit, der Eltern doch nicht Orden nennen kann. Im Uebrigen kommt es bei der Beurtheilung der Haustafel zunächst darauf an, ob die Auswahl der Sprüche eine passende ist. In dieser Beziehung ist Folgendes zu bemerken.

Den Bischöfen, Pfarrherren und Predigern. 1. Tim. 3, 2—4, Tit. 1, 6—9. Nichts zu erinnern.

Was die Zuhörer ihren Lehrern und Seelsorgern zu thun schuldig sind. Luk. 10, 7; 1. Cor. 9, 14; Gal. 6, 6; 1. Tim. 5, 17 f.; 1. Thess. 5, 12 f.; Hebr. 13, 17. Es ist unpassend, um nicht zu sagen, unwürdig, daß hier Sprüche citirt sind, von denen mehr wie die Hälfte das Einkommen der Geistlichen betreffen, gerade als ob die Aufbringung desselben das Wichtigste wäre, was die Gemeindeglieder zu thun haben. Angemessener ist die Auswahl des Badischen und des Rheinischen Unions-Katechismus, die den Spruch Hebr. 13, 17 („Gehorchet euren Lehrern ꝛc.") heranziehen.

Von weltlichen Obrigkeiten. Röm. 13, 1. 2. 4. Es ist doch auffallend, das, was das Wort Gottes von der Obrigkeit *verlangt*, mit einer *Ermahnung* anzugeben, die an die *Unterthanen* gerichtet ist, und worin also Etwas von *diesen* verlangt wird. Geeigneter dürfte es wohl sein, etwa den Spruch Jes. 31, 1 („Siehe, es sollen Könige regieren, Gerechtigkeit anzurichten, und Fürsten sollen herrschen, das Recht zu handhaben") zu wählen oder Ps. 2, 10 f.; Jes. 1, 17; 2. Chron. 19, 6. f. und diese Sprüche entweder allein hinzustellen oder doch zu Röm. 13, 4 hinzuzufügen.

Von den Unterthanen. Matth. 22, 21; Röm. 13, 5—7; 1. Tim. 2, 1—3; Tit. 3, 1; 2. Ptr. 2, 13 f. Nichts zu erinnern.

Den Ehemännern. 1. Ptr. 3, 7; Col. 3, 19. Gegen den letzten Spruch ist nichts zu erinnern; der erste dagegen gehört nicht in ein Schulbuch. Statt dessen haben der Badische und Rheinische Unions-Katechismus passender Ephes. 5, 15 (ihr Männer liebet eure Weiber ꝛc.) ausgewählt.

Den Ehefrauen. 1. Ptr. 3, 1. 6; Ephes. 5, 22; Col. 3, 18. Der erstgenannte Spruch 1. Ptr. 3, 1. 6 kann weggelassen werden, da der Satz: „so ihr nicht so schüchtern seid" den Meisten mißverständlich sein wird.

Den Eltern. Ephes. 6, 4. Der Spruch ist passend, obschon er nur an die Väter gerichtet ist.

Den Kindern. Ephes. 6, 1—3. Nichts zu erinnern.

Den Knechten, Mägden, Tagelöhnern und Arbeitern. Ephes. 6, 5—8. Desgleichen.

Den Hausherren und Hausfrauen. Ephes. 6, 9. Desgleichen.

Der gemeinen Jugend. 1. Ptr. 5, 5 f. Statt des Ausdrucks „der *gemeinen* Jugend" besser „der Jugend überhaupt". Die Worte „beweiset darin die Demuth" (wörtlich „hüllet euch fest in die Demuth") sind, wie auch die folgenden Sätze: „Gott widerstehet den Hoffährtigen ꝛc.", nicht speziell an die Jugend, sondern an alle Christen ohne Ausnahme gerichtet, zumal ihnen auch die Mahnung vorausgeht: „*Allesammt* seid unter einander unterthan ꝛc.". Statt dieses Spruches dürfte sich daher wohl eher 3. Mos. 19, 32 („Vor einem grauen Haupte sollst du aufstehen und sollst die Alten ehren") eignen.

Den Wittwen. 1. Tim. 5, 5 f. Nichts zu erinnern.

Der Gemeine. Röm. 13, 9; 1. Tim. 2, 1. Desgleichen.

Uebrigens ist, abgesehen von der Frage, ob die einzelnen Sprüche passend oder unpassend ausgewählt sind, gegen das Aufstellen einer besonderen Haustafel im Katechismus zu erinnern, daß sie, wie die Vorrede des Nassauischen Unions-Katechismus mit Recht sagt, nichts Anders ist, als eine etwas ausführlichere Erklärung des 5. (resp. 4.) Gebotes. Daher ist auch sie ein indirectes Zeugniß dafür, daß die 10 Gebote nicht die ganze Pflichtenlehre enthalten. Außerhalb des Katechismus aber oder als Anhang zu ihm mag sie von Segen sein.

f) Ein Trau-Büchlein für die einfältigen Pfarrherren.

Dieses und das folgende Taufbüchlein hätten ihre Stelle freilich besser in der Kirchen-Agende gefunden; sie wurden aber in den Katechismus aufgenommen, damit sie in die Hände des ganzen Volkes kämen. Siehe Augusti a. a. O. S. 78.

Es ist bemerkenswerth, daß Luther nicht bloß die äußern Gebräuche der Hochzeit, des Aufgebots ꝛc. als außerhalb des Bereichs der kirchlichen Anordnung liegend ansieht, sondern daß er auch die kirchliche Trauung selbst in das Belieben des Brautpaars stellt. In der Vorrede zu dem Trau-Büchlein sagt er: „So man von uns begehret, für der Kirchen (d. h. vor der Kirche) oder in der Kirchen zu segnen, über sie zu beten oder sie auch zu trauen, sind wir schuldig, dasselbe zu thun.“ Und in dem folgenden Eingang zum Trauformular heißt es: „So wollen wir nun auf diese Weise an Bräutigam und Braut (wo sie es begehren und fordern) handeln.“ Doch empfiehlt er die kirchliche Trauung dringend. Diese Anschauungsweise ist auch jedenfalls die richtige. Denn so sehr man auch die kirchliche Trauung als der Würde und Heiligkeit der Ehe entsprechend fordern muß, so darf man doch diese Forderung nicht dadurch übertreiben, daß man sie als ein christliches Dogma oder göttliches Gesetz hinstellt. Denn die heilige Schrift A. und N. Test. weiß bekanntlich von einer kirchlichen Trauung Nichts.

Bemerkenswerth ist außerdem der erste Satz in dem Schlußgebet: „Herr Gott, der du Mann und Weib geschaffen und zum Ehestand verordnet hast, darzu mit Früchten des Leibes gesegnet und das Sacrament Deines lieben Sohnes Jesu Christi und der Kirche, seiner Braut, darinnen gezeichnet, wir bitten Deine grundlose Güte ꝛc.“ Es liegt hier die Beziehung auf Ephes. 5, 32 vor: „Das Geheimniß (μυστήριον) ist groß: ich sage aber von Christo und der Gemeinde.“

Da die Katholiken auf Grund der Ueberſetzung der Vulgata: »Sacramentum hoc magnum est« in dieſen Worten eine Beweisſtelle für den ſacramentlichen Charakter der Ehe finden, aus dem dann freilich die kirchliche Trauung mit größerer Nothwendigkeit geſchloſſen werden müßte, ſo hätte in obigem Gebet auch das Wort „Sacrament" vermieden werden ſollen, zumal die lutheriſche Kirche die betreffende Meinung der katholiſchen nicht theilt. Uebrigens verſteht ſich von ſelbſt, daß Luther hier nicht ein wirkliches Sacrament meint und daß er weder in der Verbindung Chriſti mit ſeiner Gemeinde, noch in der menſchlichen Ehe ein Sacrament erblickt.

g) Das Tauf-Büchlein,
verdeutſchet und auf's Neue zugerichtet durch
Dr. M. Luther.

Von allen Beilagen zum lutheriſchen Katechismus enthält dieſe noch die meiſten katholiſchen Elemente. Das Bekreuzigen des Kindes an Bruſt und Stirn, das Anziehen des Weſterhemdes, der Exorcismus und die Bezeichnung des Geiſtlichen als „Prieſter" kann kein Proteſtant gutheißen, allenfalls das zweite, ſofern es ein bloßes Symbol iſt.

h) Chriſtliche Fragſtücke mit ihren Antworten,
durch Dr. M. Luther geſtellet für die, ſo zum Sacrament
gehen wollen.

Ein kurzer Abriß der Glaubens- und Sittenlehre mit beſonderer Beziehung auf das Abendmahl Dieſe Fragſtücke ſind zum Theil ſo werthvoll, daß Luther wohlgethan haben würde, wenn er ſie in ſeinen Katechismus verwoben hätte.

Zweite Abtheilung.

Beurtheilung des Heidelberger Katechismus.

Erster Abschnitt.

Allgemeine Bemerkungen.

1) Die Entstehung und die Vorzüge des Heidelberger Katechismus.

Die Entstehung des Heidelberger Katechismus unterscheidet sich von der des lutherischen insofern, als er nicht wie dieser aus freiem Antrieb des Verfassers, sondern auf amtlichen Befehl ausgearbeitet wurde. Denn der Kurfürst Friedrich III. von der Pfalz beauftragte damit zwei seiner Theologen, Olevianus und Ursinus, deren hohes Talent auch der Umstand beweist, daß sie zu der Zeit, wo sie diesen Katechismus verfaßten, noch Jünglinge waren, der erstere 26, der andere 28 Jahre alt*). Ich sage, ihr Talent, denn es

*) Aehnlich wie diese zwei Theologen gaben auch andere bedeutende Männer schon im jugendlichen Alter Vorzeichen ihrer zukünftigen Größe. Zwingli wurde 22 Jahre alt Priester zu Glarus, im 32. Jahre zu Mariä Einsiedel, im 35. Jahre Prediger und Reformator zu Zürich. Calvin schrieb 26 Jahre alt seine weltberühmte Institutio christianae religionis, „das classische dogmatische Lehrbuch der reformirten Kirche" (Guericke). Melanchthon wurde im 13. Jahre Student auf der Universität zu Heidelberg, im 15. Jahre Baccalaureus, schrieb im 16. Jahre seine berühmte griechische Grammatik, wurde im 17. Jahre Magister, im 21. Professor in Wittenberg und Luthers Freund und Gehülfe, gab im 24. Jahre seine loci theologici heraus, die für die lutherische Kirche dasselbe sind, was Calvins Institutio für die reformirte ist. Luther selbst wurde im 23. Jahre Priester, im 24. Professor der Philosophie zu Wittenberg, nicht ganz 29 Jahre alt Dr. der Theologie, 34 Jahre (weniger einige Tage) alt am 31. Oktober 1517 that er sein erstes reformatorisches Werk in den 95 Thesen, die er an die Schloßkirche zu Wittenberg anschlug. Diese Thesen waren mehr wie eine That der Wissenschaft, sie waren eine That

gehört sicher eine größere Begabung und Bildung dazu, einen gediegenen Katechismus zu schreiben, als eine gelehrte Dogmatik. Denn bei dieser läuft in der Regel manches Ungenaue, Unverständliche oder wohl gar manches von dem Autor selbst nicht Verstandene mit unter, aber der Katechismus soll die Dogmen nicht bloß mit diplomatischer Präcision, sondern auch in einer für Kinder faßbaren Weise zur Darstellung bringen, dazu aber auch Glaubens- und Sittenlehre enthalten.

Kaspar Olevianus wurde zu Olewig, einem Dorf des damaligen Kurfürstenthums Trier am 10. August 1536 geboren; von diesem Orte hat er den Namen Olevianus. Auch er studirte, wie Luther und Calvin, ursprünglich die Rechte, wandte sich jedoch später der Theologie zu, besonders in Folge einer Befreiung aus der Lebensgefahr, in welche ihn der vergebliche Versuch gebracht hatte, den in dem Flusse Eure bei Bourges ertrinkenden Sohn seines spätern Herrn, des Kurfürsten Friedrich zu retten. In einem Alter von 23 Jahren ward er zu Trier als Lehrer der lateinischen Sprache angestellt, trat aber zugleich auch vor dem Volke als Zeuge des Evangeliums auf und wurde dadurch der Gründer einer evangelischen Gemeinde daselbst. Dieselbe wurde jedoch 1560 dadurch wieder aufgelöst, daß der Erzbischof sie mit Waffengewalt überfiel und aus der Stadt trieb. Olevianus selbst ward ins Gefängniß geworfen, aus dem ihn nur die Fürsprache des dankbaren Kurfürsten Friedrich befreite, der ihn als Professor der Theologie an die Universität zu Heidelberg berief. Später übertrug er ihm jedoch das Amt als Hofprediger. Nach Trier selbst ließ jetzt der Erzbischof Jesuiten kommen, um jeden Funken evangelischer Aufklärung, der etwa noch übrig geblieben war, zu ersticken. Die Jesuiten führten auch die noch bis auf die neuere Zeit übliche Olevians-Procession am Pfingstmontag ein, um Gott für die Ausrottung der „Olevianischen Ketzerei" zu danken und die Trierer in

---

seines Gewissens; nicht der Gelehrte allein, sondern der Mann und Christ legte den Grund zu einem der größten Werke der Geschichte. Mit diesen Thatsachen der Kirchengeschichte vergleiche man die der Literatur. Schiller schrieb 18 Jahre alt seine „Räuber", Göthe 23 und 24 Jahre alt seinen „Götz" und „Werther". Man darf hiernach wohl behaupten, daß nicht der Dichter allein, sondern auch der Reformator geboren wird. So ist es oft geschehen, daß die geniale Jugend im Namen des idealen Rechts den Kampf gegen das entartete positive geführt und die Menschheit weiter gebracht hat.

römischer Gesinnung zu bestärken. Diese Maßregel hat jedoch die Entstehung einer neuen viel größeren evangelischen Gemeinde in der Stadt Trier nicht verhindern können, welche die alte zu einer der schönsten Kirchen der Rheinprovinz umgeschaffene Basilika des Kaisers Constantin besitzt.

Nach dem Tode des Kurfürsten Friedrich kam sein, der streng lutherischen Richtung zugethaner Sohn Ludwig zur Regierung, der die reformirte Kirche in der Pfalz zu unterdrücken suchte und besonders gegen die beiden Verfasser des Heidelberger Katechismus wüthete. Olevianus ward aus seinem Amte entfernt und erhielt Stadtarrest. Aber schon im folgenden Jahre 1577 berief ihn der Graf von Sayn-Wittgenstein-Berleburg nach Berleburg als Prinzen-Erzieher und Prediger. Im Jahre 1581 wurde unter seinem Vorsitz die wichtige Generalsynode zu Herborn abgehalten, auf welcher die presbyteriale Kirchenordnung für die reformirten Gemeinden der dortigen Landschaften angenommen wurde. Olevianus erhielt 1584 eine Lehrerstelle an der neugestifteten Lehranstalt zu Herborn und starb daselbst eines seligen Todes am 15. März 1587.

Zacharias Ursinus (eigentlich Beer oder Bär, lateinisch Ursus) wurde am 29. Juni 1534 zu Breslau geboren, wo sein Vater Andreas Beer Pfarrer war; er ist der erste bedeutende Pfarrerssohn in der evangelischen Kirche. Er studirte Theologie zu Wittenberg, wo er Melanchthons Lieblingsschüler wurde, machte hierauf Reisen nach Frankreich und der Schweiz, wo er Calvin, Beza, Bullinger und Petrus Martyr kennen lernte. Nach seiner Rückkehr ward er Lehrer an der Elisabethschule zu Breslau, aber durch die Unduldsamkeit der dortigen Lutheraner gegen seinen reformirten Glauben veranlaßt, sein Amt niederzulegen. Petrus Martyr empfahl ihn 1560 dem Kurfürsten Friedrich, der ihn 1562 als Professor der Theologie an der Universität Heidelberg anstellte. Hier stand er als der Mann der Wissenschaft neben dem mehr durch Beredsamkeit und die Kunst des Regierens sich auszeichnenden Olevianus; man könnte die Stellung Beider zu einander mit dem Verhältniß vergleichen, das zwischen Luther und Melanchthon obwaltete. Nach dem Tode des Kurfürsten Friedrich ward auch Ursinus seines Amtes entsetzt, aber von dem Pfalzgrafen Kasimir von Pfalz-Zweibrücken, dem Bruder des neuen Kurfürsten Ludwig, als Lehrer an die neuerrichtete reformirte Schule zu Neustadt an der Haardt berufen, wo er jedoch schon am 6. März 1583 selig verschied.

Diese beiden Männer waren es, denen der Kurfürst Friedrich die Ausarbeitung eines neuen Katechismus für die reformirten Kirchen und Schulen übertrug. „Beide schrieben zunächst unabhängig von einander einen eigenen Katechismus. Olevian legte dem seinigen die Idee des Gnadenbundes zum Grunde, der man von da an gar häufig in der reformirten Theologie begegnet. Ursinus schrieb einen zwiefachen Katechismus, einen größeren und einen kleineren. Nach diesen Vorstudien gingen sie gemeinsam ans Werk und schlossen sich dabei an den Gedankengang des Apostels Paulus im Römerbriefe an. Wie der Apostel in demselben zuerst zeigt, daß beide, Heiden und Juden, Sünder sind, die sich nicht selbst erlösen können, dann nachweist, daß wir aus freier Gnade und Erbarmung Gottes durch den Glauben an den Herrn Jesum die Gerechtigkeit und das Leben erlangen, und zuletzt auf Grund dieser herzlichen Erbarmung Gottes zu einem gottseligen Wandel ermahnt, so theilen auch sie ihren Katechismus in drei Stücke: 1) von des Menschen Elend, 2) von des Menschen Erlösung, und 3) von der Dankbarkeit*)." Uebrigens haben sie nicht allein an dem Katechismus gearbeitet; vielmehr hat sich auch der fromme und einsichtsvolle Kurfürst selbst an der Abfassung betheiligt; mehrere Fragen sollen von ihm persönlich herrühren. Ueberhaupt aber durfte Nichts aufgenommen werden, was er nicht zuvor gebilligt hatte. Als die ganze Arbeit vollendet war, berief der Kurfürst die bedeutendsten Prediger der Pfalz nach Heidelberg zur Prüfung des neuen Lehrbuchs. Da dieselben das Werk billigten, so wurde seine Einführung durch den Kurfürsten beschlossen. Er gab ihn durch das Edict vom 19. Januar 1563 heraus, mit dem ausdrücklichen Befehl, daß darnach in allen Kirchen und Schulen der Pfalz gelehrt werden solle. Der Katechismus erschien daher unter dem Titel: „Katechismus oder christlicher Unterricht, wie der in den Kirchen und Schulen der Pfalz getrieben wird." Er führt darum auch den Namen „Pfälzer Katechismus", oder noch gewöhnlicher, weil er zu Heidelberg herauskam, „Heidelberger Katechismus." Die 2. und 3. Auflage, die noch in demselben Jahre 1563 erschienen, unterschieden sich von der ersten durch Hinzu-

*) Historische Erzählungen für junge Protestanten. 3. Heft. Friedrich III. der Fromme, Kurfürst von der Pfalz 1559—1576 und der Heidelberger Katechismus. Herausgegeben von der Wupperthaler Tractat-Gesellschaft. Barmen 1865, 3. Aufl. S. 11.

fügung der erst kürzeren, dann erweiterten Frage 80 über die katholische Messe. In demselben Jahre geschah es auch, daß Jonas Lagus und Lambert Pithopoius den Katechismus in's Lateinische übersetzten.

Soviel Anerkennung der Katechismus nun aber sogleich bei seinem Erscheinen fand, so zog er doch dem Kurfürsten eine Anfechtung zu, die ihm leicht hätte gefährlich werden können. Die katholischen und lutherischen Fürsten, die letzteren zum Theil durch den lutherischen Fanatiker Heßhusius aufgereizt, beabsichtigten nämlich, ihn als Calvinisten vom Augsburgischen Religionsfrieden von 1555 auszuschließen und ihn so der Kurwürde und seines Landes zu berauben. Aber unerschrocken ging der Kurfürst auf den Reichstag, den der Kaiser Maximilian II. 1566 nach Augsburg berufen hatte. Seine Gegner hatten es dahin gebracht, daß der Kaiser ohne alles Verhör einen Beschluß gegen Friedrich unterzeichnete, worin ihm geboten wurde, den Calvinismus abzustellen, den Heidelberger Katechismus und alle calvinischen Prediger zu entfernen und sich ganz nach der Augsburgischen Confession zu halten, widrigenfalls er von seiner Kurwürde abgesetzt würde. Als dieser Beschluß dem Kurfürsten in der Reichsversammlung am 14 Mai vorgelesen worden war, entfernte er sich zuerst auf einige Augenblicke, um sich zu sammeln, kehrte dann in die Versammlung zurück mit seinem Sohne Kasimir, der ihm die Bibel vortragen mußte, und gab seine Vertheidigung in einer Weise, die sich der von Luther zu Worms würdig an die Seite stellte. Er sagte:*) „Wiewohl ich bis hieher kaum habe können bekommen eine Abschrift der Beschuldigungen und Klagschriften, die wider mich eingebracht sind, so verspreche ich mir dennoch soviel von der Gerechtigkeit und Bescheidenheit Ew. Kaiserlichen Majestät, daß diese Klage keinen Anfang nehmen werde vor der Ausführung des Urtheils, sondern daß dieselbe gnädigst werden anhören und überlegen meine Verantwortung, welche ich ohne Scheu zu thun bereit bin, vor Allen, selbst auf dem Weinmarkt dieser Stadt, wenn es nöthig wäre. Und was die Religion angeht, so bekenne ich, daß ich in den Dingen, die das Gewissen betreffen, nur einen Herrn erkenne, der ein Herr der Herren und ein König der Könige ist. Denn hierinnen kommt es nicht an auf den Leibrock des Fleisches, sondern auf die Seele und deren Seligkeit, die ich allein meinem Herrn und Heiland Jesu Christo schuldig bin und welche ich auch,

*) Historische Erzählungen a. a. O. S. 15 ff.

wie ich sie von ihm empfangen habe, gedenke heiliglich zu bewahren. Darum kann ich an Ew. Kayserliche Majestät nicht abtreten das Recht, welches meinem Gott und Seligmacher zukommt. Was man unter Calvinisterey verstehe, bezeuge ich mit einem guten Gewissen, daß es mir unbekannt, sintemal ich Calvinische Bücher nie gelesen. Aber ich habe den Frankfurter Receß und das Augsburgische Bekenntniß von Naumburg nebst andern Fürsten, von welchen die meisten hier gegenwärtig sind, mit unterschrieben. In welcher Meinung über die Religion ich beständig verharre, um keiner andern Ursachen willen, als weil ich weiß, daß sie gegründet ist in den Schriften des A. und N. T's.; und ich hoffe nicht, daß jemand sei, der mit Grund der Wahrheit beweisen könne, daß ich etwas gethan oder angenommen habe, welches mit dem Vorbild der Lehre strittig wäre; und daß mein Katechismus, von Wort zu Wort, aus Gottes Wort, und nicht aus menschlichen Schriften genommen sei, zeigen die Oerter, die am Rand dabei gefüget sind. Weshalben auch einige Gottesgelehrte demselben zu bestreiten, vergeblich getrachtet haben. Welches, wie unvernünftig solches von ihnen geschehen sei, durch eine öffentliche Schrift ihnen ist angewiesen; und ich, bei einer andern Gelegenheit, vor Ew. Kayserlichen Majestät bei voller Versammlung der Churfürsten bezeuget habe. Soferne jemand sein möchte, weß Alters, Stands oder Rangs er wäre, ja wäre es auch der allergeringste, der mich eines Besseren aus der Heiligen Bibel unterrichten würde, so wollte ich ihm aufs höchste verbunden sein, und gerne vor der Wahrheit weichen. Und dieses wiederhole ich nun bei gegenwärtiger voller Reichsversammlung. Ist nun jemand unter meinen Herren und Freunden, der dieß über sich nehmen will, so bin ich bereit, ihn zu hören; und siehe da, hier ist die heilige Bibel bei der Hand. Und wenn es Ew. Kaiserlichen Majestät belieben möchte, selbst die Mühe auf sich zu nehmen, ich würde mir solches für die höchste Ehre schätzen und es mit äußerstem Danke annehmen. Ich verhoffe, Ew. Kayserliche Majestät werden mit dieser meiner Erklärung zufrieden sein, wie auch Ew. Majestät Herr Vater, der Kaiser Ferdinand, hochlöblicher Gedächtniß, meinem Gewissen nie hat wollen Gewalt anthun, wiewohl es ihm sehr angenehm würde gewesen sein, wenn ich bei der Päpstlichen Messe hätte gegenwärtig sein wollen, da Ew. Majestät zu Frankfurt als König gekrönt wurden. Sollte aber wider Vermuthens diese meine Verantwortung und Vorstellung der allerbilligsten und christlichsten Bedinge keine Be-

achtung finden, so soll mich das noch trösten, daß mein Herr und Heiland, Jesus Christus, mir und allen Gläubigen verheißen hat, daß alles, was wir um seines Namens Ehre willen auf Erden möchten verlieren, uns hundertfältig in dem ewigen Leben soll wiedergegeben werden." Dieses Bekenntniß machte einen so tiefen Eindruck, daß Niemand mehr an eine Verurtheilung des Kurfürsten dachte. „Fritz, du bist frömmer, denn wir alle", rief der Kurfürst August von Sachsen und sprach damit zugleich das aus, was die Uebrigen dachten. „Friedrich der Fromme" ist auch der Name geworden, womit ihn Mit- und Nachwelt bezeichnet. Nur der Kaiser konnte sich schwer beruhigen; er kam erst sehr spät zu dem Entschluß, von der Verfolgung des Kurfürsten abzustehen. Als dieser 1576 starb, sprach er noch kurz vor seinem Tode die schönen Worte:*) „Es berufe mich der liebe Gott, wenn er wolle, so habe ich ein völlig freies Gewissen in dem Herrn Christo, dem ich von ganzem Herzen gedienet und das erlebt habe, daß in meinen Kirchen und Schulen die Leute von den Menschen auf ihn allein gewiesen werden."

Der Katechismus selbst wurde in viele Sprachen übersetzt und in mehreren Ländern eingeführt, so in den reformirten Kirchen und Schulen in der Pfalz, in Holland, Hessen-Kassel, Anhalt, der Schweiz, Ungarn, am Niederrhein (wo schon 1568 die Synode zu Wesel die erste unter den zur jetzigen preußischen Rheinprovinz gehörenden Synoden war, die ihn annahm) und besonders in Preußen. Im letzteren Lande befahl eine Verordnung vom Jahre 1713 seinen ausschließlichen Gebrauch in allen reformirten Kirchen und Schulen, eine Bestimmung, die 1790 wiederholt wurde, aber später, obschon nicht gesetzlich aufgehoben, doch thatsächlich bis auf den heutigen Tag vielfach unbeachtet geblieben ist. Durch diese weite Verbreitung jedoch, die sich über viele reformirte Gemeinden deutscher und fremder Zunge und jetzt schon über 3 Jahrhunderte erstreckt, hat der Heidelberger Katechismus in der reformirten Kirche symbolische Geltung erlangt.

Lobeserhebungen aus reformirtem Munde sind dem Heidelberger Katechismus in demselben Maaße zu Theil geworden, wie sie der lutherische im Kreise der Lutheraner gefunden hat. Viele Reformirte nennen den Heidelberger ein in jeder Hinsicht unübertroffenes und unübertreffliches pädagogisches Meisterwerk und thun das mit derselben

*) Gillet, der Heidelberger Katechismus. Breslau 1857, Vorrede S. III.

Entschiedenheit, womit Lutheraner genau dasselbe von dem lutherischen behaupten. Ja, manche Reformirte sehen mit der nämlichen unverhohlenen Geringschätzung auf den lutherischen herab, welche manche Lutheraner gegen den Heidelberger Katechismus haben. Meistens ist es das confessionelle Interesse, welche das pädagogische Urtheil besticht. Man wirft oft zwei Gesichtspunkte — den confessionellen und den pädagogischen — zusammen, die streng auseinander zu halten sind. So sagt, um Beispiele anzuführen, der reformirte Göbel in seiner „Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälischen evangelischen Kirche" 1, S. 392: „Der Heidelberger Katechismus kann im eigentlichen Sinne des Wortes als die Blüthe und die Frucht der ganzen deutschen und französischen Reformation angesehen werden; er hat lutherische Innigkeit, melanchthonische Klarheit, zwingli'sche Einfachheit und calvinisches Feuer in Eins verschmolzen." Ferner die reformirte Gemeinde zu Bremen in der Vorrede zu einer neuen Ausgabe des Heidelberger: „Es ist seit der Reformation noch kein christlicher Katechismus erschienen, der sowohl in Beziehung auf die Form, als auf den Inhalt ihm könnte an die Seite gestellt werden. [Also auch der lutherische nicht.] Es ist ein Buch zugleich fürs Volk und für die Gelehrten, populär und doctrinär. Der Gelehrte findet in ihm das ganze Lehrgebäude der evangelisch-reformirten Kirche dargestellt; dabei redet er zugleich zu Jedem, zu Gelehrten und Ungelehrten, als ein Erbauungsbuch und leuchtet mit dem Licht der göttlichen Wahrheit in's menschliche Herz und menschliche Leben hinein. Zugleich ist dieser Katechismus polemisch und irenisch, ein Streiter und ein Friedensstifter. Er spricht die Wahrheit so aus, daß die Lüge als völlige Lüge erscheint und zwischen ihr und der Wahrheit keine Vermittelung möglich ist; dagegen ist er irenisch, so den Frieden liebend und suchend und vermittelnd zwischen denen, die in der Hauptsache eins sind, daß er ohne den Stolz und Eigensinn der gelehrten Theologen [d. h. also der gelehrten lutherischen Theologen] und ihrer Nachsprecher gewiß längst die Eintrachtsformel der ganzen evangelischen Kirche geworden wäre" *). Im Gegensatz zu solchem, zum Theil überschwänglichem Lob muß die Werthschätzung des Katechismus auf das richtige Maaß zurückgeführt werden.

*) Gillet a. a. O. Vorrede S. VIII.

2) Ueber die Anlage des Heidelberger Katechismus.

Die Dispoſition des Katechismus iſt folgende:

In der Einleitung wird der Troſt des Chriſten darein geſetzt, daß er Chriſti eigen ſei, der zu ſeiner Erlöſung geſtorben ſei, ihn bewahre und ihm den heiligen Geiſt ſende. Hieraus werden die drei Stücke abgeleitet, die man wiſſen muß, um in dieſem Troſt ſelig leben und ſterben zu können, nämlich des Menſchen Elend, ſeine Erlöſung und ſeine Dankbarkeit.

Der erſte Theil. Von des Menſchen Elend. Daſſelbe wird aus dem Geſetz erkannt, deſſen Summe Chriſtus in dem Gebot der Liebe zuſammengefaßt hat. Dieſes Geſetz hat der urſprünglich gut erſchaffene, aber in Folge des Sündenfalls verdorbene Menſch übertreten und iſt dadurch dem Fluch verfallen.

Der andere Theil. Von des Menſchen Erlöſung. Die Genugthuung der göttlichen Gerechtigkeit leiſtet nur ein Mittler, der zugleich Gott und Menſch ſein muß. Das iſt Jeſus Chriſtus, deſſen Verdienſt jedoch nur dem Gläubigen zu Gute kommt. Glauben muß man aber das, was die Artikel des apoſtoliſchen Glaubensbekenntniſſes lehren. — Erklärung der Lehre von Gott dem Vater, dem Sohn und dem heiligen Geiſt. Wer daran glaubt, der wird gerechtfertigt. Es ſind alſo nicht die Werke, die uns vor Gott gerecht machen. Jener Glaube wird durch die Predigt des Evangeliums gewirkt und durch den Brauch der Sacramente beſtätigt. Lehre von den Sacramenten. Vom Amt der Schlüſſel.

Der dritte Theil. Von der Dankbarkeit. Nothwendigkeit der guten Werke. Von der Bekehrung. Wahrhaft gute Werke ſind im Geſetz vorgeſchrieben. Erklärung der 10 Gebote. Das vornehmſte Stück der Dankbarkeit iſt das Gebet. Erklärung des Unſer Vaters. —

Das iſt die Anlage des Heidelberger Katechismus. Es fragt ſich nun, ob ſie in materialer und formaler Hinſicht pädagogiſch zweckmäßig iſt, d. h. ob der Katechismus die beiden nothwendigen Attribute der Vollſtändigkeit und der logiſchen Anordnung beſitzt.

A. In erſterer Beziehung kann es nicht verkannt werden, daß er an einer gewiſſen Lückenhaftigkeit leidet. Manche Punkte, die man in einem Katechismus ungern vermißt, fehlen darin. So iſt z. B. die Pflichtenlehre nach den 10 Geboten nicht ganz vollſtändig (ſiehe darüber das Genauere in der obigen Beurtheilung des lutheriſchen Katechismus); die Zurückführung aller Gebote auf das

eine Gebot der Liebe zu Gott fehlt; die zusammenfassenden Gebote der Liebe zu Gott und dem Nächsten hätten bei der Erklärung der 10 Gebote stehen sollen. Die bestimmte Antwort auf die Frage: Wer ist mein Nächster? fehlt. Auch sagen die Erklärungen der 10 Gebote hier und da weniger, als die Gebote enthalten, während sie auch umgekehrt sonst wohl mehr hineinlegen, als in ihnen liegt (siehe das Genauere in den Bemerkungen zu den Geboten selbst). Das zum Gehorsam gegen Gottes Willen treibende Gewissen des Menschen ist nicht einmal erwähnt. Noch mehr aber muß es auffallen, daß von dem Vorbilde Christi der Katechismus nirgends ein Wort sagt. Ferner ist der über die Uebertretung des Gesetzes ausgesprochene Fluch angegeben, aber nicht der Segen, welcher der Erfüllung desselben verheißen ist. In dem Theil, der von des Menschen Sünde und Elend handelt, ist dieses Elend nicht erschöpfend dargestellt. Ein wesentlicher Theil desselben, die Zerrüttung aller Seelenkräfte (Verblendung, Unfreiheit, Unfriede, Gewissensdruck ꝛc.) ist nicht erwähnt, sondern einseitig nur die Strafe Gottes. Nun ist zwar das innere Elend auch Strafe Gottes, verdiente aber besonders hervorgehoben zu werden, da die Meisten sich unter der Strafe Gottes doch nur äußere Leiden und die ewige Verdammniß zu denken pflegen. Die Sache ist wichtig genug, daß, nachdem in Frage 10 von der Strafe im Allgemeinen gesprochen, in einer neu hinzuzufügenden Frage die (innere und äußere) Art und die (zeitliche und ewige) Dauer derselben angegeben werden. In der Erklärung des Glaubensbekenntnisses fehlt, wie in diesem selbst, die genauere Lehre von den Eigenschaften Gottes. Ferner fehlt die Lehre von den Engeln und von dem Teufel. Auch die genauere Angabe von der Heilsordnung und die von dem Ende der Welt. — In Betreff der Unterscheidungslehren der evangelischen und katholischen Kirche ist es anerkennenswerth, daß dieselben doch mit mehreren Fragen (29, 30, 61, 62, 78, 80, 97, 98, 102, 114 und 117) bedacht sind. — Den Sacramenten hätte die Lehre vom Worte Gottes als Gnadenmittel vorausgeschickt werden sollen, zumal dasselbe in den Fragen 65 und 67 erwähnt ist. — In der Lehre von den Sacramenten sollten gewisse Fragen, die namentlich in katholischen Lehrbüchern und Katechismen vorkommen, darin aber zum Theil aus Priesterinteresse stammen, theils der Vollständigkeit wegen, theils auch, um diesem Priesterinteresse entgegenzutreten, auch in einem evangelischen Katechismus zur Sprache gebracht

werden. So z. B. nicht bloß die in dem Heidelberger Katechismus aufgestellte Frage: „Wer ist der würdige Empfänger der Sacramente?" sondern auch die: „Wer ist zur Spendung der Taufe und des Abendmahls berechtigt?" Ferner die: „Ist der Empfang der Taufe und des Abendmahls zum Seelenheil unbedingt nothwendig?" — Außerdem wäre es wünschenswerth, daß der Katechismus einige Begriffe erklärte, die nicht bloß in gelehrten Dogmatiken, sondern auch in Predigten vorkommen und deßhalb verdienten, auch schon der Jugend bekannt gemacht zu werden, wie z. B. die Lehre von den 3 Aemtern Christi, seinen 2 Ständen, der sichtbaren und der unsichtbaren Kirche. Die 3 Aemter sind zwar in Frage 31 erklärt, aber die Bezeichnung „Aemter" fehlt und es ist nicht überflüssig, dieselbe beizufügen, damit die Schüler lernen, daß man die Thätigkeit Christi als Prophet, Priester und König meint, wenn man von seinen 3 Aemtern spricht. — Sodann faßt der Katechismus das „neue Leben" wesentlich nur als Pflichterfüllung auf; dagegen sagt er von dem eigentlichen Segen des neuen Lebens (dem Segen der Liebe zu Gott und dem Nächsten, dem Gottvertrauen, dem Trost im Leiden, dem Wachsthum des inneren Menschen, dem Frieden des Herzens, der Seligkeit in diesem Leben) so gut wie Nichts; daher tritt auch die hohe Bedeutung der christlichen Hoffnung nirgends recht hervor. (Einzelnes, was hierher, d. h. in den 3. Abschnitt des Katechismus gehört, muß man sich in dem 2. Abschnitt, der von der Erlösung handelt, zusammensuchen, z. B. in den Fragen 28, 52, 53, 58; aber die Aufnahme in diesen 2. Abschnitt ist unangemessen). Man sehe aber z. B., wie reichhaltig oder doch wieviel reichhaltiger in dieser Beziehung unser Provinzial-Gesangbuch (in seiner 3. Abtheilung) ist.

Außerdem muß hervorgehoben werden, daß in dem Heidelberger Katechismus die Lehre von der Religion überhaupt, der Offenbarung, der heiligen Schrift, dem Alten und Neuen Bunde und dem Gericht nach dem Tode fehlt.

B. Was die logische Anordnung des Materials betrifft, so zeichnet sich der Heidelberger Katechismus vor dem lutherischen durch den unleugbaren Vorzug einer planmäßigen Anlage aus. Er besteht nicht aus lose aneinander gereihten Hauptstücken, sondern bildet ein zusammenhangendes Ganzes. Er bezeichnet daher einen für den kurzen Zeitraum, der bei seinem Erscheinen seit der Herausgabe des lutherischen verflossen war (1529—1563) anerkennenswerthen Fort-

schritt der Pädagogik, da er eine organische Gliederung des Lehrstoffes versucht. Denn die 3 Theile (Sünde und Elend — Erlösung — Dankbarkeit) stehen in einem wirklichen Zusammenhang mit einander; es ist naturgemäß, daß auf die Darstellung von dem Sündenelend die von der Erlösung daraus, auf diese sodann die von der Dankbarkeit für die Erlösung folgt. Auch hat der Heidelberger Katechismus, indem er gerade diese 3 Partieen aus der christlichen Glaubens- und Sittenlehre herausgriff, damit 3 wirkliche Hauptstücke gewählt und zwar solche, die für das praktische Leben des christlichen Volkes von höchster Bedeutung sind. Daß er dabei dem Gedankengang des Römerbriefes folgte, ist oben schon gesagt worden.

Allein trotz dieser Vorzüge, die nicht die höchsten sind, und rein vom methodischen Gesichtspunkt aus betrachtet, ist die Disposition des Heidelberger Katechismus dennoch mangelhaft.

1) Schon der Eingang, der den Trost des Christen darlegt, hat eine schiefe Stellung. Wenn man nämlich vom Trost spricht, so setzt dies Trostbedürftigkeit voraus, also Elend, namentlich Sündenelend, das die Antwort auch erwähnt („für alle meine Sünden vollkömmlich bezahlt"). Das heißt mit andern Worten: Die Einleitung des Katechismus setzt den ersten Abschnitt desselben von des Menschen Sünde und Elend voraus. Das ist unangemessen. Die Frage 1 müßte eine andere Stelle haben. Am Geeignetsten dürfte sie wohl in dem Abschnitt ihre Stelle finden, der von dem Segen des neuen Lebens handelt. Daher hat auch z. B. der Nassauische Unionskatechismus diese erste Frage des Heidelberger zu seiner allerletzten gemacht. — Der Eingang des Heidelberger Katechismus scheint übrigens den allgemeinen Charakter (gleichsam die Summe des Christenthums), der in dem Katechismus selbst in seine einzelne Theile zerlegt wird, angeben zu sollen. Ist das ihr Zweck, dann ist die Frage 1 einseitig, denn das Christenthum ist nicht blos Trost, sondern auch Pflicht, und überhaupt Lehre, auch wenn dieselbe weder den Trost, noch die Pflicht betrifft (z. B. die Lehre von der Schöpfung der Welt), und der Katechismus spricht auch von diesem Allem. Das Evangelium im prägnanten Sinne des Wortes (als frohe Botschaft von der Erlösung) und die christliche Religion decken sich nicht. Ein Katechismus aber soll nicht nur das „Evangelium", sondern die ganze Glaubens- und Sittenlehre des Christenthums darstellen.

2) Was die Disposition des Ganzen betrifft, so ist zunächst die

Dreitheilung des Katechismus nicht recht motivirt. Frage 2, welche dies thun solle, weist durch Erwähnung des Christentrostes auf Frage 1 zurück. Aber die Antwort „drei Stücke" ist doch eigentlich nur willkürlich. Denn von diesen 3 Stücken bezieht sich das erste und das zweite auf den Satz in Frage 1: „der für alle meine Sünden vollkömmlich bezahlt und mich aus aller Gewalt des Teufels erlöst hat"; das 3. Stück dagegen auf den Satz derselben Frage: „der mich, ihm hinfort zu leben, von Herzen willig und bereit macht." Von den in Frage 1 angegebenen Trostgründen fehlt daher in Frage 2 noch das Stück, „daß Christus mich also bewahrt, daß ohne den Willen meines Vaters kein Haar von meinem Haupte kann fallen, ja auch mir Alles zu meiner Seligkeit dienen muß"; es fehlt auch das Stück, auf welches doch die Frage mit den Worten „selig sterben" hinweist, „daß Christus mich durch seinen heiligen Geist des ewigen Lebens versichert". Statt daß deßhalb die Antwort zu Frage 2 bloß von Sündenelend, Erlösung von Sünden und Ablegung der Sünden spricht, hätte sie im Hinblick auf Frage 1 ebenso gut von 5 Stücken, die jedenfalls auch „Hauptstücke" sind, sprechen können. Erwägt man aber gar, daß in die 3 Theile des Katechismus Manches aufgenommen ist, das in diese Theile nicht gehört (was sogleich gezeigt wird), so kommen ohne Zweifel noch mehr wissenswürdige Stücke heraus, z. B. das Gesetz. Es ergiebt sich also, daß, man mag von Frage 2 aus vorwärts oder rückwärts schauen, die Dreizahl der Stücke nicht genügend motivirt ist. — Indessen selbst wenn man auch die Dreizahl an und für sich anerkennen und beibehalten wollte, so folgt doch nicht, daß man in jeden Theil gerade das aufnehmen müßte, was der Heidelberger Katechismus in ihn aufgenommen hat. Denn wäre es etwa unlogisch, in Gemäßheit der Frage 1 den ganzen Lehrstoff des Katechismus in die Lehre von dem Sohne Gottes, in die von Gott dem Vater und in die von dem heiligen Geist zu zerlegen, ihm also die Eintheilung des apostolischen Glaubensbekenntnisses (abgesehen von der Stellung des Sohnes vor dem Vater) zu geben? Ein zwingender Grund zu der vom Heidelberger Katechismus gewählten Disposition ist nicht vorhanden.

Zu einer guten Disposition eines Katechismus gehört aber nicht bloß die Begründung der Zahl ihrer Theile, sondern auch die Uebereinstimmung des Inhalts derselben mit ihren Ueberschriften. Daher sollten auch die 3 Theile des Heidelberger Katechismus weiter Nichts

enthalten, als das, was ihre Ueberschriften sagen; demgemäß sollte in dem 1. Theil von nichts Anderem die Rede sein, als von dem Sündenelend der Menschen, in dem 2. nur von der Erlösung, in dem 3. nur von der Dankbarkeit. Dies ist aber thatsächlich nicht der Fall. Vielmehr hat der Heidelberger Katechismus in diesen engbegrenzten Rahmen noch vieles Andere gesteckt, was an die betreffende Stelle nicht gehört. Denn der 1. Theil enthält auch noch den Inbegriff des Gesetzes, der 2. auch noch die Lehre von der Schöpfung, Erhaltung, Regierung und dem Gericht der Welt, der 3. erklärt auch (noch einmal ausführlicher) das Gesetz und das Gebet. In dem 2. Theil sind also das Glaubensbekenntniß und die 2 Sacramente, in dem 3. die 10 Gebote und das Unser Vater. Der Katechismus hat also auch die Hauptstücke des lutherischen und erstrebt überhaupt eine gewisse Vollständigkeit in der Darstellung der christlichen Glaubens- und Sittenlehre. Eben darum hätte er aber auch eine entsprechende Disposition wählen müssen, eine solche nämlich, die nicht bloß alle Theile des ganzen Lehrstoffs in richtiger Aufeinanderfolge enthält, sondern auch jeden Theil und nur ihn in dem Abschnitt vorführt, dessen Ueberschrift er bildet. Dadurch nun, daß der Heidelberger Katechismus das Ganze des Lehrstoffs in den engen Raum von nur einigen Theilen zusammengepreßt hat, ist seine Disposition illusorisch geworden, da seine Theile (Sündenelend — Erlösung — Dankbarkeit) nicht das allein enthalten, was sie sagen, sondern eine Zusammensetzung von Glaubenssätzen, die organisch nicht zusammen gehören. Daß aber wirklich jeder der 3 Theile des Katechismus aus zum Theil heterogenen Elementen zusammengesetzt ist, verdient noch im Einzelnen genauer nachgewiesen zu werden.

a) Der erste Theil, welcher „von des Menschen Elend" überschrieben ist, giebt die Lehre von dem Gesetz (summarisch) und von der Sünde. Daß das Gesetz nicht ausführlich, sondern nur kurz, eben nur summarisch erklärt worden ist, ändert an der Sache Nichts; genug, daß es nicht gelegentlich erwähnt, sondern seinem wesentlichen Inhalt nach angegeben ist. Das Gesetz nun aber eignet sich in diesen Abschnitt nicht. Man kann seine Aufnahme in ihn nicht mit dem Bemerken entschuldigen, daß es ja auch Sünde und Elend erkennen lasse. Denn diese Erkenntniß ist nur ein secundärer Zweck des Gesetzes; sein erster Zweck ist die Erkenntniß des göttlichen Willens und also mittelbar des ihm entsprechenden Lebens des Menschen, sowie

auch weltliche Landesgesetze nicht zunächst zeigen sollen, was Uebertretung ist und was Strafe bewirkt, sondern die Aufgabe haben, die öffentliche Lebensordnung festzusetzen und das Verhalten der Bürger zu regeln. Wenn das göttliche Gesetz Sünde und Elend nicht bloß erkennen lehrte, sondern auch bewirkte, dann wäre die Stellung, die ihm der Heidelberger Katechismus gegeben hat, gerechtfertigt. Da es aber gerade den Weg der Frömmigkeit und des Heils zeigen soll (vergleiche Matth. 19, 17: „Willst du zum Leben eingehen, so halte die Gebote", Luc. 10, 28: „Thue das, so wirst du leben"), so gehört seine Darstellung nicht in den Abschnitt, dessen Gegenstand des Menschen Elend ist. Es muß ihm vielmehr vorausgehen (auch schon darum, weil es ursprünglich älter ist, als die Sünde und das Elend der Menschen, denn das erste Gebot, vom Baum des Lebens nicht zu essen, ging dem Sündenfall und seiner Strafe voraus). Da das Gesetz nicht blos die Sünde, sondern auch die Tugend erkennen lehrt, und da es außerdem nicht bloß die Strafe über seine Uebertreter ausspricht, sondern auch den Lohn denen, die ihm gehorchen, verheißt, so könnte man es mit demselben Rechte in die Lehre vom Heil und von der Erlösung aufnehmen, mit dem es der Heidelberger Katechismus in die Lehre von des Menschen Elend verwiesen hat. Und wenn diejenigen, welche das Letztere in Schutz nehmen, etwa sagen, daß die Sünde das Gesetz, und das Bewußtsein der Sünde die Kenntniß des Gesetzes *voraussetze*, so kann man ebensowohl einwenden, daß die Erlösung ja auch das Gesetz voraussetze. Es kommt hier ja überhaupt nicht darauf an, was ein Lehrstück voraussetzt, auch nicht auf seinen *Zweck*, sondern auf seinen *Inhalt*, sonst könnte man das Gesetz ja geradezu in die Erlösungslehre aufnehmen mit Rücksicht auf die Worte: „Thue das, so wirst du leben", oder in die Lehre von der Sünde, weil es Zuchtmeister auf Christus ist, oder in die Lehre vom neuen Leben, weil es die Regel desselben ist, während doch Gott seine Beobachtung sowohl im alten, wie im neuen Leben fordert. Thatsächlich aber gehört die Lehre vom Gesetz weder in die von der Sünde, noch in die von der Erlösung; sie muß vielmehr einen selbstständigen Abschnitt für sich bilden. Daher ist seine ausführliche Erklärung auch nicht, wie es der Heidelberger Katechismus gethan hat, in den 3. Theil von der Dankbarkeit aufzunehmen.

b) Der zweite Theil, welcher „von des Menschen Erlösung"

handelt, enthält die Erklärung dreier Hauptstücke, des apostolischen Glaubensbekenntnisses, der Taufe und des Abendmahls. Diese Bestandtheile gehören nicht in ihn. In diesen Abschnitt, der nicht bloß die Lehre von der objectiven Erlösung, sondern auch von der subjectiven Aneignung derselben oder von der Rechtfertigung enthält und Beides mit dem gemeinsamen Namen „Erlösung" bezeichnet, eine Benennung, die auch gerade nicht sehr häufig ist, würde das apostolische Glaubensbekenntniß gehören, wenn es eben nur den die Erlösung betreffenden Glaubensinhalt darlegte und dazu die Lehre von dem (subjectiven) Glauben hinzufügte. Da es aber außerdem auch noch von der Schöpfung der Welt, dem Wesen des heiligen Geistes, von der Kirche, der Gemeinschaft der Heiligen, dem Weltgericht und dem ewigen Leben spricht, also von Dingen, die nicht zur Erlösung gehören, so gehört seine Erklärung eben darum auch nicht in den 2. Theil des Katechismus. Wollte man aber einwenden, daß man doch an dieses Alles glauben müsse, um erlöst oder vielmehr gerechtfertigt zu werden, so haben Andere das Recht, den Gegeneinwand zu machen, daß streng genommen nicht nur das, was im Glaubensbekenntniß enthalten ist, sondern eigentlich der ganze Inhalt des Katechismus den christlichen Glauben ausmacht. Glauben muß man an den göttlichen Ursprung des Gesetzes ebensowohl, wie an die göttliche Sendung Christi; glauben muß man an das ewige Verderben der Sünde, an den göttlichen Ursprung des Inhalts der heiligen Schrift, an die eigenthümliche Bedeutung der Sacramente und endlich an die Pflicht und den Segen des Gebets. Man sieht also, daß wenn Frage 22 sagt, das Glaubensbekenntniß lehre uns den Glauben in einer Summa, an dieser Summa doch noch bedeutende Stücke fehlen, abgesehen davon daß das Glaubensbekenntniß auch die Eigenschaften Gottes, seine Erhaltung und Regierung der Welt nicht erwähnt. Ist es aber wohl denkbar, daß Jemand den erlösenden oder vielmehr rechtfertigenden (subjectiven) Glauben hat, wenn er an alle diese fehlenden Stücke *nicht* glaubt? Mit demselben Rechte daher, mit dem der Heidelberger Katechismus in dem Abschnitt von der Erlösung die Erklärung des Glaubensbekenntnisses bringt, hätte er ebenso gut den *ganzen* Inhalt des Katechismus in diesen Abschnitt aufnehmen können, sodaß der Katechismus nur einen einzigen Abschnitt, den von der Erlösung, hätte. Das aber ist gerade unpassend, in diesem Abschnitt von dem ganzen Inhalt des christlichen Glaubens, und wäre es

auch nur in dem Umfang, in den ihn das Glaubensbekenntniß enthält, zu handeln.

Die Lehre von den Sacramenten würde besser aus dem Abschnitt, der von des Menschen Erlösung handelt, in den 3. Theil, die Lehre von dem neuen Leben des Erlösten verlegt, eine Stellung, die ihr auch die meisten Dogmatiken anweisen. Der Heidelberger Katechismus sucht zwar ihre Aufnahme in dem 2. Theil dadurch zu rechtfertigen, daß er in Frage 65 sagt, der seligmachende Glaube werde durch das Wort Gottes gewirkt und durch die Sacramente bestätigt. Aber Bestätigung ist nicht Erlösung und nicht Rechtfertigung. Und wenn hier die bloße Bestätigung maßgebend sein sollte, dann müßte auch die Lehre von den Thatsachen des christlichen Bewußtseins (von dem Frieden, Trost ꝛc.) in den Abschnitt von der Erlösung aufgenommen werden.

c) Der Inhalt des dritten Theils, Gesetz und Gebet, als Erweisung der Dankbarkeit ist auch nicht recht motivirt. Denn die Erfüllung des Gesetzes soll nicht bloß aus Dankbarkeit geschehen, und das Gebet auch nicht. Vielmehr ist das erste Motiv zu jener die Pflicht und zwar eine, die nicht bloß denen obliegt, die im neuen Leben wandeln, sondern allen Menschen überhaupt; und das Gebet ist auch oft Bitte und Lob und soll nicht bloß aus Dank erfolgen, sondern auch, damit der Mensch in der Gemeinschaft mit Gott bleibt und in der Gnade zunimmt. Am Wenigsten ist das Gebet, wie Frage 116 behauptet, das vornehmste Stück der Dankbarkeit, denn dies ist sicher nicht der Dank in Worten, sondern der durch's Leben. Dazu kommt, wie schon erwähnt wurde, daß das Gesetz dem Abschnitt von der Sünde vorausgehen muß. Auch könnte das Gebet ebensowohl eine Stellung in der Lehre von der Rechtfertigung erhalten, da es zu den Mitteln ihrer Erlangung doch sicher auch das Gebet gehört, oder auch schon in der Lehre von der Vorsehung, da es zur Erlangung ihres Schutzes und Segens dient. Am besten aber ist das Gebet als Gnadenmittel zu behandeln.

3) Doch die Stellung der einzelnen Theile des Heidelberger Katechismus ist nicht blos darum verkehrt, weil sie fast alle nicht in die drei Hauptabschnitte gehören, denen sie einverleibt sind, sondern auch noch wegen anderer Mängel an Ordnung, die im Katechismus vorkommen.

a) Im zweiten Theil des Katechismus wird zunächst die Un-

fähigkeit des Menschen zur Selbsterlösung (Frage 13), dann die Erlösung durch Gott in Christo (Frage 18), die Aneignung dieser Erlösung oder die Rechtfertigung (Frage 20) gelehrt. Darnach geht die Darstellung von dem subjectiven seligmachenden Glauben zu dem objectiven Glaubensinhalt und der Erklärung des Glaubensbekenntnisses über. Hier werden dann erklärt die Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt, nochmals die Erlösung durch Christum, hierauf die Lehre vom heiligen Geist, der Kirche, der Vergebung der Sünden abermals u. s. w., bis zu der Lehre vom ewigen Leben. Dann kommt nochmals die Rechtfertigung und zwar jetzt erst ausführlich.

Zu dieser Unordnung kommen noch andere hinzu, die zum Theil durch jene entstanden sind. So steht z. B. die Lehre von der Schöpfung (Frage 26) *nach* der Lehre von dem summarisch angegebenen Gesetz, von dem Sündenfall, von der Erlösung und von dem rechtfertigenden Glauben; die Lehre von der Vorsehung (Fr. 27) ebenfalls *nach* alledem; die Lehre von der Wiederkunft Christi zum Gericht (Frage 52) *vor* der Lehre von der Stiftung der Kirche (Frage 54), von der Gemeinschaft der Heiligen (Frage 55), von der Vergebung der Sünden (Frage 56), von der Rechtfertigung (Frage 60); die Lehre von dem neuen Leben, Gesetz und Gebet (Frage 86 ff.) *nach* der von der Rechtfertigung (Frage 60.)

b) Auch innerhalb der Erklärung des Glaubensbekenntnisses finden sich Wiederholungen und Unordnungen, die durch den Gang desselben hervorgerufen werden. Frage 15—18 enthalten die Lehre von der Person und dem Werke Christi, Frage 29 das Werk Christi nochmals, Frage 31 sein dreifaches Amt, also abermals sein Werk, Frage 33 sein Wesen (*nach* seinem Werk), Fr. 34 sein Herrsein, das auch schon in Frage 31 erwähnt war, Frage 35 sein Wesen und seine Geburt nochmals (und dies also *nach* der Darstellung von seinem Werk), Frage 37—44 abermals sein priesterliches Werk, Frage 46 seine Erhöhung nochmals.

Hieraus geht hervor, daß das apostolische Glaubensbekenntniß sich zur Grundlage einer katechetischen Behandlung des Glaubens ebenso wenig eignet, so wenig es ursprünglich zu katechetischen Zwecken bestimmt war (sondern, wie schon erwähnt, zum Recitiren bei der Taufe). *Symbole zu Katechismus-Abschnitten zu machen, ist nicht minder unrathsam, als Katechismen zu Symbolen zu machen.* Zwar wenn die Symbole in pädagogischer richtiger

Form wären, so wäre Jenes gut, oder wenn die Katechismen methodisch musterhaft wären, so wäre dieses ebenfalls nicht zu tadeln. Dieses ist aber Beides nicht der Fall Nachdem nun einmal der Heidelberger und der lutherische Katechismus symbolische Geltung in der Kirche erlangt haben, sind zahllose Theologen gegen methodische Verbesserungen derselben abgeneigt, sie sind der Versuchung ausgesetzt, den doch blos menschlichen Buchstaben derselben festzuhalten und Reformen sind von vorn herein unmöglich gemacht.

Uebrigens geht die Unbrauchbarkeit des apostolischen Glaubensbekenntnisses zu katechetischer Darstellung des Glaubens auch noch aus folgenden 2 Gründen hervor. Zunächst enthält es, wie schon oben bemerkt, den Glauben nicht ganz. Die Eigenschaften Gottes sind nicht vollständig erwähnt, seine Erhaltung und Regierung der Welt ebenfalls nicht. Die Erklärung in Fr. 26 ff. giebt daher mehr, als was zur Erklärung vorliegt. Auch die Angabe des Propheten- und des Priesteramts Christi fehlt; es wird zwar das Leiden, Sterben und Auferstehen Christi, wie auch die Vergebung der Sünden genannt, aber Beides nicht mit einander in Verbindung gesetzt. Wenn nun jene beiden Aemter nebst dem königlichen Amte Christi in die Erklärung des Namens Christi (Fr. 31) hineingezwängt worden sind, so dürfte dieser Nothbehelf kaum zu billigen sein. Sodann strebt das Glaubensbekenntniß dennoch nach einer gewissen Vollständigkeit in der Darstellung des Glaubens, es will ihn „in einer Summa" darstellen, wenn es diesen Zweck auch nicht ganz erreicht. Da nun auch der ganze Katechismus den Glauben zur Darstellung bringen will, so wird dadurch das Glaubensbekenntniß und seine Erklärung gleichsam ein Katechismus im Katechismus. Dies hat aber zur unvermeidlichen Folge, daß in der Erklärung des Glaubensbekenntnisses Dinge erwähnt werden, die auch in den andern Theilen des Katechismus vorkommen, d. h. es entstehen Unordnungen und Wiederholungen.

Eine Art von Wiederholungen ist statthaft. In einem wohlgeordneten Katechismus darf z. B. die Sünde mehrmals erwähnt werden. Sie kann zuerst in der Lehre vom Menschen genannt und nach ihrem ganzen Wesen, Ursprung, Verderben und Fluch erklärt werden. Sodann muß später in der Lehre von Christus gesagt werden, daß wir durch ihn Vergebung der Sünden hätten; ferner in der Lehre vom heiligen Geist, daß er uns befähige, die Sünden mehr und mehr zu meiden, auch in der Lehre von den letzten Dingen, daß in der

Ewigkeit keine Versuchung zur Sünde stattfinde. Das Alles darf und muß geschehen. Denn in allen spätern Erwähnungen der Sünde wird das Wesen derselben als bekannt vorausgesetzt, nur der Name wiederholt, aber nicht die Sache jedesmal von Neuem erklärt. Aber unpassend wäre es, wenn die Sünde in allen diesen Stellen nicht bloß erwähnt, sondern bei jeder Erwähnung abermal definirt würde. An solchen schleppenden und unmethodischen Wiederholungen leidet nun aber der Heidelberger Katechismus.

Einige sind vorhin schon angegeben worden. Außerdem ist zu merken, daß die Lehre von der Person Christi in den Fragen 33 – 35, von seinem versöhnenden Leiden in den Fragen 1, 16, 17, 31, 37 – 40, 44, von der Rechtfertigung in den Fr. 20, 21, 59, 60, von der Nichtrechtfertigung der Unbußfertigen in den Fr. 20, 84, 87 wiederkehrt. Auch daß der Katechismus die Lehre vom Gesetz zweimal, erst summarisch, dann ausführlicher erklärt, ist ein unwiderlegbares Zeugniß von der Mangelhaftigkeit seiner Anlage. Da nun aber alle diese Wiederholungen nur Folge derselben Anlage sind, so zeigen sie auch den pädagogischen Schaden derselben. Eine methodisch richtige Disposition macht es möglich, in einem kurzen Katechismus viel Stoff darzubieten, während eine verkehrte weniger Stoff in ermüdende Breite zieht. Die häufige Klage über die zu große Ausdehnung mancher Katechismen ist auf Rechnung ihrer pädagogisch mangelhaften Anlage zu setzen *).

Faßt man alle bisherigen Bemerkungen über die Disposition des Heidelberger Katechismus zusammen, so ergiebt sich, daß alle seine Theile schief sind und daher die ganze Disposition unzweckmäßig ist.

Endlich ist noch hervorzuheben, daß der Heidelberger Katechismus sich von dem lutherischen auch dadurch unterscheidet, daß er nicht bloß, wie dieser, die Dogmen rein objectiv darstellt oder sie, wie es der lutherische selten und selbst da nicht auf eine besonders gelungene Weise

*) Der lutherische Katechismus hat 61, der Heidelberger 129, also noch einmal soviel Fragen, aber bei Weitem mehr, als noch einmal soviel Stoff. Der Badische Unions-Katechismus (157 Fragen) und der Rheinische (166 Fragen) hätten bei einer zweckmäßigen Anordnung ihren Stoff in viel weniger Fragen unterbringen können. Der Nassauische Unionskatechismus, der auch den lutherischen und den Heidelberger Katechismus miteinander verschmolzen hat, konnte dies in Folge seiner besseren Anlage („des Menschen Elend — Erlösung — Aneignung des Heils") in nur 110 Fragen thun; er hat also nur $^2/_3$ der Fragen des Rheinischen.

thut, *bibliſch* zu begründen ſucht, ſondern daß er auch hier und da (wie z. B. in der Lehre von der Nothwendigkeit der Gottheit und Menſchheit des Erlöſers) den Anſatz macht, ſie vor dem Verſtand oder vielmehr vor der philoſophirenden Vernunft zu rechtfertigen. Man könnte darüber ſtreiten, ob dies gerade in einen Katechismus gehört. Soviel iſt aber gewiß, daß es entweder, wenn es geſchehen ſolle, auch in Betreff *aller* Dogmen geſchehen muß, oder überhaupt bei keinem. Der Heidelberger Katechismus, der es nur bei einigen, aber nicht bei den übrigen gethan hat, leidet daher offenbar an einer *Ungleichmäßigkeit* der Darſtellung.

Nach meinem Dafürhalten ließe ſich der ganze Lehrſtoff eines Katechismus und zwar eines Unions-Katechismus etwa in folgender Weiſe methodiſch richtig disponiren.

Einleitung. Religion. Die vier Hauptreligionen. Die Hauptconfeſſionen in der chriſtlichen Kirche. Union der lutheriſchen und der reformirten Kirche. Unions-Katechismus. Sein Inhalt aus der heiligen Schrift als der einzigen Glaubensnorm geſchöpft. Eintheilung der Glaubenslehre.

1) Lehre von Gott.

a. Daſein Gottes.

b. Weſen Gottes (Geiſtigkeit, Einheit u. ſ. w.).

c. Werke Gottes. (Schöpfung, Erhaltung, Regierung, Erlöſung und Gericht der Welt. Alles *von* ihm, Alles durch ſeinen ewigen Sohn. Die Erhöhung und das Gericht der Welt hier nur kurz angedeutet).

d. Wille Gottes (Geſetz).

2) Lehre von den guten und böſen Engeln.

3) Lehre vom Menſchen. (Urſprüngliche Natur, Sündenfall, Sünde, Folgen der Sünde. Erlöſungsbedürftigkeit).

4) Heilslehre.

a. Lehre von Chriſtus (Perſon, Aemter, Stände Chriſti).

b. Aneignung und Ordnung des Heils.

c. Gnadenmittel.

α) Wort Gottes, hier als Gnadenmittel, während in der Einleitung als Glaubensurkunde.

β) Sacramente.

γ) Gebet.

d. Segen des Heils.
   α) für den Einzelnen: Friede und Freude im heiligen Geist ꝛc.
   β) für die Welt: Zunehmende Erfüllung der Verheißung: Friede auf Erden ꝛc.

e. Anstalten zur Bewahrung und Ausbreitung des Heils auf Erden.
   α) christliche Familie,
   β) christlicher Staat,
   γ) christliche Kirche.

5) Lehre von den letzten Dingen (Vollendung des Heils).

a. In Bezug auf den einzelnen Menschen: Unsterblichkeit, Seligkeit und Verdammniß. Gericht nach dem Tode.

b. In Bezug auf die Welt: Jüngstes Gericht. Neuer Himmel und neue Erde. Zuletzt und in Ewigkeit Gott Alles in Allem.

Der Grundgedanke aber, der sich durch das Ganze hindurchziehen muß, ist die Idee des Reiches Gottes.

Ueber den Styl des Heidelberger Katechismus.

Ueber die Nothwendigkeit, den Styl eines Schulbuchs der neueren Zeit dem Styl derselben anzupassen, siehe oben die Bemerkungen über den Styl des lutherischen Katechismus.

Die heutigen Schulausgaben des Heidelberger Katechismus enthalten ihn nicht in seiner Urschrift. Eine Probe der letzten möge hier folgen. Frage 1 lautet demnach so:*)

Frage. Waß ist dein einiger trost in leben vnd in sterben?

Antwort. Daß ich mit Leib vnd Seel, beyde in leben vnd in sterben, nit mein, sonder meines getrewen Heylands Jesu Christi eigen bin, der mit seinem thewern blut, für alle meine sünden volkomlich bezalet, vnd mich auß allem gewalt des Teufels erlöst hat, vnd also bewaret, daß ohne den willen meines Vaters im himel kein haar von meinem haupt kan fallen, ja auch mir alles zu meiner seligkeit dienen muß, darumb er

*) Nach A. Wolters, der Heidelberger Katechismus in seiner ursprünglichen Gestalt. Bonn 1864. In vorliegender Schrift sind die Fragen des Katechismus citirt nach der Ausgabe von J. J. Meß. Achte Auflage, herausgegeben von K. Maaß. Neuwied 1858.

mich auch durch seinen heiligen Geist des ewigen lebens versichert, vnd jm forthin zu leben von hertzen willig vnd bereit macht.

In den heutzutage üblichen Ausgaben des Heidelberger Katechismus ist nun Manches modernisirt, so z. B. die Orthographie, das Geschlecht der Hauptwörter, auch zum Theil andere grammatische Regeln, sodaß es also nicht mehr heißt: Son, warumb, rhat, erkantnuß, das Trübsal, der Gewalt, der Tauff, durch ein waren Glauben, waß nutz bekomestu auß der heiligen empfengnuß Christi u. s. w., sondern Sohn, warum, Rath Erkenntniß, die Trübsal, die Gewalt, die Taufe, durch einen wahren Glauben, welchen Nutzen bekommst du aus der heiligen Empfängniß Christi. Man schreibt daher auch die Hauptwörter groß und hat eine feste Orthographie statt der alten schwankenden, derzufolge im Urtext des Heidelberger Katechismus z. B. bald himel, bald himmel, oder Ayd (Eid) das eine Mal groß, das andere Mal klein geschrieben ist.

Durch dergleichen Veränderungen hat man den Katechismus etwa in die Sprache des vorigen Jahrhunderts erhoben. Aber wenn man ihn um zwei Jahrhunderte verändern konnte, warum denn nicht um drei? Vielleicht hängt der Erklärungsgrund mit einer Anschauung zusammen, die sich in neuerer Zeit oft geltend gemacht hat. Als die Deutschen vor einigen Decennien in religiöser Hinsicht positiver wurden, offenbarten Viele aus Ueberdruß vor der noch hier und da herrschenden religiösen Oberflächlichkeit eine große Neigung zum Alten, zu alten Liedern, auch zur alten Sprache. Man übersah dabei, daß man das Alte hervorsuchen durfte, weil es christlich ist, daß man aber das Christliche nicht darum wieder annehmen mußte, weil es alt ist. Als ob Moses, David, Jesaias, Johannes, Paulus, Petrus nicht in der Sprache ihrer Zeit, also in der für sie modernen Sprache geschrieben hätten! Wenn aber diese Auctoritäten die in der ganzen Welt gültige Regel bestätigen, daß man zu jeder Generation in ihrer Sprache reden muß, so sollte man endlich auch alte Volks-Schulbücher, wenn man sie beibehalten will, in ein modernes Gewand umkleiden. Dies ist aber bei dem Heidelberger Katechismus so wenig geschehen, als beim lutherischen.

Da zwischen dem Herausgeben des lutherischen und des Heidelberger Katechismus nur ein Zeitraum von 34 Jahren liegt, so kann es nicht befremden, daß ein großer Theil der sprachlichen Mängel des Erstern sich auch im Letztern wiederholt. Doch sind wegen des größeren

Umfangs des Heidelberger Katechismus auch mehr solcher Mängel in ihm, als in dem lutherischen. Die hauptsächlichsten Fehler oder veralteten Ausdrücke sind folgende.

Zunächst ist die Stellung der Wörter häufig vom jetzigen Sprachgebrauch abweichend. Dahin gehört namentlich die Gewohnheit des Heidelberger Katechismus, die Hülfszeitwörter (sein, haben, werden, wollen, können, mögen, sollen, müssen, dürfen) auch dann vor das Hauptzeitwort zu stellen, wenn es nach den jetzt geltenden Regeln der Sprache dahinter gehört. So z. B., wenn es Frage 60 heißt: „der Gehorsam, den Christus für mich hat geleistet" statt „geleistet hat", oder Frage 9: „Gott hat den Menschen also erschaffen, daß er's konnte thun" statt „thun konnte." Dergleichen veraltete Stellungen des Hülfszeitwortes finden sich in den Fragen 1, 2, 9, 16, 19, 20, 21, 36, 39, 40, 56, 60, 63, 64, 74, 80, 85, 93, 102, 116, 117, 120, 127, 128. — Eine ebenfalls verkehrte Wortstellung ist es, wenn nach dem Worte „denn" das Hülfszeitwort am Ende des Satzes steht, statt vor dem Hauptzeitwort, so z. B. in Frage 64: „denn es unmöglich ist", statt: „denn es ist unmöglich"; ebenso in den Fragen 30 und 129. — Ebenso verkehrt ist es, wenn Frage 54 sagt: „derselben ein lebendiges Glied" statt: „ein lebendiges Glied derselben". Sodann ist die Wortstellung falsch oder doch schleppend und steif in den Ausdrücken Frage 100: „Ist denn mit Fluchen und Schwören Gottes Namen lästern so eine schwere Sünde?" statt: „Ist denn die Lästerung des göttlichen Namens durch Fluchen und Schwören eine so schwere Sünde?" — Endlich ist die Wortstellung verkehrt in Frage 97: „Die Creaturen aber, ob sie schon mögen abgebildet werden, so verbeut doch Gott derselben Bildniß zu machen" statt etwa: „Was aber die Creaturen betrifft, so verbietet Gott, obschon sie abgebildet werden können, dennoch ein Bildniß derselben zu machen". —

Ferner sind die Genusregeln in den Fällen verletzt, wo Wörter verschiedenen Geschlechts mit einer und derselben Form eines Possessiv-Pronomens oder eines Adjectivs verbunden sind, so z. B. in der Frage 30: „ihre Seligkeit und Heil" statt: „ihre Seligkeit und ihr Heil"; ebenso in den Fragen 54 und 116. — Weiterhin sind es die Regeln über den Casus in dem Ausdruck in Frage 94: „bei Verlierung meiner Seele Heil und Seligkeit" statt: „bei Verlierung (beim Verlust) des Heils und der Seligkeit meiner Seele." — Hierhin gehört auch in Frage 37: „unser Leib und Seele" (Accusativ)

ſtatt: „unſern Leib und unſere Seele.“ Sodann regieren die Zeitwörter zuweilen nicht die Präpoſitionen, die der heutige Sprachgebrauch erfordert, ſo z. B. Frage 37: „Was verſtehſt du durch das Wörtlein gelitten“ ſtatt: „unter dem Wort (warum Wörtlein?) gelitten“ ebenſo in Frage 27 und 55; ſodann Frage 84: „beide urtheilen“ ſtatt: „über beide urtheilen.“ Ferner iſt in dem letzten Satz der Frage 58 das Relativ-Pronomen zweimal Accuſativ, das dritte Mal Subject, weshalb es im letzteren Fall nochmals, wenn auch in derſelben Form („die“) wiederholt werden müßte.

Veraltet ſind auch folgende Wörter und Wortverbindungen, ſei es an ſich oder in der ihnen beigelegten Bedeutung: Das Wort „mögen“ ſtatt „vermögen“ oder „können“ in den Fragen 12, 17, 40, 111, 127, ſtatt „dürfen“ in den Fragen 98, 101 und 102; „ihm“ oder „ihnen“ ſtatt „ſich“ in den Fragen 34, 54, 81, 89; „welches“ ſtatt „deſſen“ in der Frage 49; „ſo“ ſtatt eines Relativ-Pronomens in den Fragen 62, 64, 80, 85 und 114; „ſo“ ſtatt „da“ in der Frage 63; „ſo“ ſtatt „wenn“ in den Fragen 39, 85 und 102; „denn ſo“ ſtatt „als wenn“ in Frage 39; „einig“ ſtatt „einzig“ in den Fragen 66, 67, 69, 80, 102 und 125; „einig“ ſtatt „irgend ein“ in der Frage 110; „derowegen“ ſtatt „deswegen“ in Frage 12; „begreifen“ ſtatt „zuſammengreifen“ oder „zuſammenfaſſen“ in Frage 118; „darum daß“ ſtatt „weil“ in den Fragen 16, 29, 62, 86, 116 und ſonſt oft; „dieweil“ ſtatt „weil“ in den Fragen 12, 25, 86, 109 und ſonſt oft; „von wegen“ ſtatt „wegen“ in den Fragen 40, 61 und 66; „jetzunder“ oder „jetzund“ ſtatt „jetzt“ in der Frage 45, 47, 58 und 80; „und aber auch“ ſtatt „aber ſelbſt“ in Frage 62; „verbilden“ ſtatt „abbilden“ in Frage 96; „Allmächtigkeit“ ſtatt „Allmacht“ in der Frage 121 und 122; „befinden“ ſtatt „finden“ in Frage 126; „bekennet“ als Particip ſtatt „bekannt“ in Frage 99; „vollkömmlich“ ſtatt „vollkommen“ in Frage 1, 114 und 127; „eingeleibet“ ſtatt „einverleibt“ in Frage 74; „eingeliebt“ ſtatt „eingeleibt“, „menſchgeworden“ in Frage 19; „Vermaledeiung“ ſtatt „Fluch“ in Frage 39 und 52; „ſchwerlich“ ſtatt „ſchwer“ in Frage 60; „keines nie“ ſtatt „keines je“ in Frage 58 und 60; „Afterreden“ ſtatt „Verleumden“ in Frage 112; „Glimpf“ ſtatt „guter Name“ in derſelben Frage (vergleiche jedoch die Anmerkung zu dieſer Frage); „ſonderlich“ ſtatt „beſonders“ in Frage 37 und 103; „ſoviel deſto“ ſtatt „deſto“ in Frage 115; „folgends“ ſtatt „in der Folge“ oder

„später" in Frage 19; „gebeut" statt „gebietet" in Frage 111; „verbeut" statt „verbietet" in Frage 109 und 110; „kommen" statt „gekommen" in Frage 58; „worden" statt „geworden" in Frage 120.

Erwähnenswerth ist schließlich der dem Heidelberger Katechismus oft gemachte Vorwurf, daß er für Kinder schwer verständlich sei. Dieser Vorwurf ist allerdings hier und da begründet. Doch ist es sicher, daß ein Katechismus in dieser Hinsicht nicht ängstlich zu sein sein braucht. Mit Recht sagt K. v. Raumer (in seiner Geschichte der Pädagogik, 3. Auflage 1857, 3. Theil S. 48 f.): „Es ist eine ebenso gütige, als weise Einrichtung unseres treuen Gottes, daß er uns im Gedächtniß eine geistige Vorrathskammer verlieh, in welcher wir Samenkörner für die Zukunft aufbewahren können. Der Unkundige hält diese Samenkörner für todt, nicht so der, welcher weiß, daß sich zur rechten Zeit plötzlich ihre energische Lebenskraft keimend und treibend entwickelt. Der Knabe lernte den Spruch: „„Rufe mich an in der Noth, so will ich dich erretten und du sollst mich preisen."" Er wußte in seinen jungen Jahren von keiner Noth, so verstand er auch den Spruch nicht. Wenn aber im Mannesalter eine Zeit unabsehbarer, überwältigender Noth hereinbricht, da tritt ihm plötzlich, wie ein hülfreicher Engel des Friedens und Trostes jener Spruch vor die Seele, er versteht ihn, ja mehr als das. — Lernen Kinder den Vers auswendig: „„Wenn ich einmal soll scheiden, so scheide nicht von mir"", so verstehen sie ihn nicht, der Todesgedanke liegt ihnen fern. Aber Greise beteten in der Todesstunde denselben Vers, welchen sie als Kinder gelernt; da verstanden sie ihn und mehr als das." Vergleiche auch Joh. 16, 4, 14; 25 f., Stellen, aus denen hervorgeht, daß Christus mit seinen Jüngern dieselbe Pädagogik beobachtete. Indessen lehren doch gerade die von Raumer citirten Beispiele, daß, wenn auch der Katechismus Manches enthalten darf, was ein Kind noch nicht aus Erfahrung kennt, so doch Nichts, was es auch in späteren Jahren nicht verstehen kann. Da er nun nicht für zukünftige Gelehrte, sondern für das Volk, also auch für die unteren nichtgelehrten Stände geschrieben ist, so muß er also eine Sprache führen, die nicht über die Fassungskraft des niederen Volkes hinausgeht, und es ist deshalb kein unbedingtes Lob, wenn, wie Raumer (a. a. O. S. 47) mittheilt, ein berühmter Gelehrter von dem Heidelberger Katechismus sagte: „Das Kinderbuch, welches anfängt: „„Was

ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben?"" macht Männern zu schaffen."

Zweiter Abschnitt.

Bemerkungen zu einzelnen Fragen.

Eingang.

Frage 1. Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben? — Daß ich mit Leib und Seele, beides im Leben und im Sterben, nicht mein, sondern meines getreuen Heilandes Jesu Christi eigen bin, der mit seinem theuern Blute für alle meine Sünden vollkömmlich bezahlet und mich aus aller Gewalt des Teufels erlöset hat, und also bewahret, daß ohne den Willen meines Vaters im Himmel kein Haar von meinem Haupte kann fallen, ja auch mir alles zu meiner Seligkeit dienen muß. Darum er mich auch durch seinen heiligen Geist des ewigen Lebens versichert und ihm forthin zu leben von Herzen willig und bereit macht.

Störend ist der Passus: „Er (Christus) bewahrt mich also, daß ohne den Willen meines Vaters im Himmel kein Haar von meinem Haupte kann fallen." Denn so ausgedrückt, bleibt es unklar, wer denn eigentlich bewahrt, Christus oder der Vater. Besser vielleicht so: „der mich im Namen meines himmlischen Vaters also bewahrt, daß ohne seinen Willen kein Haar ꝛc." Ueberhaupt aber wäre es wohl angemessener, wenn die ganze Antwort so umgestellt würde, daß die Werke des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes in dieser Reihenfolge und nicht das des Sohnes vor dem des Vaters erwähnt würde. Darnach könnte die Antwort so lauten: „Daß ich ... Christi eigen bin, der im Namen meines himmlischen Vaters mich also bewahrt, daß ohne seinen Willen kein Haar von meinem Haupte fallen kann, ja auch mir Alles zu meiner Seligkeit (oder zu meinem Besten) dienen muß, der aber insbesondere mit seinem theuern Blut für alle meine Sünden vollkommen bezahlt und mich aus aller Gewalt des Teufels erlöst hat, darum er mich auch durch den heiligen Geist ꝛc." — Ferner ist noch an eine innere Un-

gleichförmigkeit der Antwort zu erinnern. Zwar mag es noch hingehen, daß es als „Trost" bezeichnet wird, daß Christus ihm forthin zu leben von Herzen willig und bereit macht. Aber wenn der Trost des Christen in die Thatsache gelegt wird, daß er Christi eigen sei, so fragt sich, in welchem Verhältniß hierzu die sämmtlichen folgenden Worte stehen: „der mit seinem theuern Blut ... willig und bereit macht?" Sollen sie angeben, was Christus thut oder gethan hat, damit der Christ sein eigen sei, oder was er thut, nachdem oder weil der Christ sein eigen ist? In jenem Falle paßt das, was vom Vater und vom heiligen Geist gesagt ist, nicht dazu; in diesem Falle paßt das, was vom Sohn gesagt ist, nicht dazu, weil Christus gestorben ist, um die Verlorenen zu seinem Eigenthum zu machen, nicht sowohl, weil sie es schon sind, (vergleiche auch Luthers Erklärung des 2. Artikels des Glaubensbekenntnisses). Wollte man aber einwenden, daß hier zunächst angegeben werden soll, was Christus gethan hat, um den Christen zu seinem Eigenthum zu machen (nämlich daß er für alle Sünder bezahlt hat) und dann, was er thut, nachdem der Christ sein eigen geworden ist (nämlich daß er ihn bewahrt ꝛc.), so würde doch gerade dieser Satz, Christus bewahre mich also, daß ohne den Willen meines Vaters im Himmel kein Haar von meinem Haupte fallen kann, wieder nicht passen, da dasselbe von dem Ungläubigen, der nicht Christi eigen ist, ebenso gut gesagt werden kann, wie von dem Gläubigen. — Uebrigens steht zwar fest, daß eine Frage ähnlichen Inhalts in einem Katechismus nicht fehlen darf, wenn sie auch an einer ganz anderen Stelle stehen müßte. Denn es thut Noth, nicht bloß den Trost des Christen, sondern auch das anzugeben, daß er seinen Trost aus seiner persönlichen Beziehung zu Christus schöpft. Dadurch muß der Katechismus dem Undogma des modernen Unglaubens von einem Christenthum ohne Christus entgegentreten. Gleichwohl aber erscheint diese Beziehung in Fr. 1 etwas übertrieben; denn wenn der Sohn Gottes nicht blos als der Erlöser hingestellt wird, sondern auch als der Bewahrer, der dem Willen des Vaters gemäß schützt, und als der, welcher durch „seinen" heiligen Geist des ewigen Lebens versichert, so stehen offenbar der Vater und der heilige Geist im Hintergrund vor dem Sohne. — Wäre es unchristlich, die ganze Antwort so umzuformen, daß der Anfang lautet: „Daß ich mit Leib und Seele, beides im Leben und im Sterben, nicht mein, sondern meines getreuen Gottes eigen bin" und hiernach angegeben würde, was

Vater, Sohn und Geist zum Besten des Christen gethan haben und thun?

Fr. 2. Wie viel Stücke sind dir nöthig zu wissen, daß du in diesem Trost seliglich leben und sterben mögest? — Drei Stücke, erstlich: wie groß meine Sünde und Elend sei. Zum andern: wie ich von allen meinen Sünden erlöset werde. Und zum Dritten: wie ich Gott für solche Erlösung soll dankbar sein.

Der erste Theil.

Von des Menschen Elend.

Fr. 3. Woher erkenneſt du dein Elend? — Aus dem Gesetz Gottes.

Es wäre jedenfalls nicht überflüssig, wenn hier eine besondere Frage eingeschaltet würde, worin nachgewiesen ist, daß die Sünde Elend sei, denn Fr. 10 giebt doch nur einen Theil dieses Elends an. Außerdem dürfte es sich empfehlen, da die Bedeutung des Gewissens und des Vorbildes Christi im Katechismus nicht erwähnt ist, dieselbe hier vorzutragen, etwa mit den Worten: „Aus dem Gesetz Gottes, das in der heiligen Schrift, in der Stimme des Gewissens und in dem Vorbild Christi geoffenbart ist.“ Hierzu müßten denn außer Röm. 3, 20 auch noch Röm. 2, 14 f. in Bezug auf das Gewissen und 1 Petr. 2, 21 in Bezug auf das Vorbild Christi hinzugefügt werden.

Fr. 4. Was erfordert denn das göttliche Gesetz von uns? — Dieß lehrt uns Christus in einer Summa Matth. am 22. Capitel. Du sollst lieben Gott deinen Herrn von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüth und allen Kräften. Dieß ist das vornehmste und größte Gebot. Das andere aber ist dem gleich: Du sollst deinen Nächsten lieben, als dich selbst. In diesen zweien Geboten hanget das ganze Gesetz und die Propheten.

Es ist erwähnenswerth, daß es im hebräischen und griechischen Grundtext nicht heißt: „Gott deinen Herrn“, sondern „den Herrn (Jehovah) deinen Gott“, denn „Jehovah“, das von der LXX und dem N. T. durch „Herr“ übersetzt wird, ist eben kein Gattungsname, sondern Eigenname, der deshalb kein besitzanzeigendes Fürwort (mein, dein ꝛc.) bei sich haben kann.

Fr. 5. Kannst Du dieß Alles vollkömmlich halten? — Nein, denn ich bin von Natur geneigt, Gott und meinen Nächsten zu hassen.

Daß der Haß gegen Gott hier, wo es sich um dogmatische Definition des natürlichen Menschen handelt, zu stark ist, darüber siehe die Erörterung über die Gnadenwahl in Bd. 1 dieser Schrift. Statt des Hasses gegen Gott sollte nur der Ungehorsam gegen ihn in Fr. 5 aufgenommen werden. Unions-Katechismen, z. B. der Rheinische, tragen die Lehre von dem Haß gegen Gott nicht vor. Daß die verneinende Antwort auf die Frage: „Kannst du dieß Alles vollkömmlich halten?" kaum zu begründen ist, wurde ebenfalls in jener Erörterung gezeigt. Es ist sicher, daß, wenn der Mensch dieß Alles nicht halten *könnte*, Gott es ihm auch nicht vorgeschrieben und ihn für die Uebertretung desselben nicht verantwortlich machen würde. Denn Gott legt dem Menschen nichts Unmögliches auf und bestraft ihn nicht wegen Verletzung eines unmöglich zu haltenden Gesetzes, und wegen seiner Gerechtigkeit und Liebe *kann* Gott dies auch nicht thun. Die Verdorbenheit des Menschen besteht nicht in dem Nichtkönnen, sondern in dem Nichtwollen. Siehe auch die Bemerkungen zu Fr. 9, 114 und 115.

Fr. 6. Hat denn Gott den Menschen also bös und verkehrt erschaffen? — Nein, sondern Gott hat den Menschen gut und nach seinem Ebenbilde erschaffen, das ist, in wahrhaftiger Gerechtigkeit und Heiligkeit, auf daß er Gott seinen Schöpfer recht erkennete, und von Herzen liebte und in ewiger Seligkeit mit ihm lebte, ihn zu loben und zu preisen.

Soll das Wort „verkehrt" die Abkehr von Gott bezeichnen, so kann es neben „bös" stehen bleiben; sonst könnte es getilgt werden. — Nach dem Ausdruck „gut und nach seinem Ebenbild" könnte es scheinen, als ob eine *zweifache* Eigenschaft des erstgeschaffenen Menschen vorhanden gewesen sei, und doch ist es bloß *eine*, denn der Mensch war nur gut, weil er nach Gottes Ebenbild geschaffen war; alle späteren Menschen sind nicht mehr gut, weil Gottes Ebenbild in ihnen getrübt ist. Daher wäre es wohl angemessener zu sagen: „Gott hat nach seinem Ebenbilde den ersten Menschen gut erschaffen."

Fr. 7. Woher kommt denn solche verderbte Art des Menschen? — Aus dem Falle und Ungehorsam unserer ersten

Eltern Adams und Eva im Paradies, da unsere Natur also vergiftet worden, daß wir alle in Sünden empfangen und geboren werden.

Statt „Fall und Ungehorsam" besser „Sündenfall", theils um dieses bekannte Wort hier zu gebrauchen, theils der Kürze wegen, da in dem Fall der Ungehorsam schon liegt. Sodann sollte, da es sich hier um den Ursprung des Bösen handelt, die in Fr. 9 erwähnte Anstiftung des Teufels herangezogen und daher gesagt werden: „Aus dem durch Anstiften des Teufels geschehenen (oder durch den Teufel angestifteten) Sündenfall unserer ersten Eltern ꝛc." — In stylistischer Hinsicht muß es statt „Adams", wie einige Ausgaben haben, Adam heißen. — Wenn endlich das Wort „vergiftet" im Sinne der g ä n z l i c h e n Verdorbenheit verstanden werden soll, so ist es zu stark, daher statt dessen besser „verdorben" (nicht gänzlich verdorben) gesetzt werden sollte. Vergleiche hierzu, wie zu Fr. 8, die Erörterung über die Lehre von der Gnadenwahl in Bd. 1 dieser Schrift.

Fr. 8. Sind wir aber dermaßen verderbt, daß wir ganz und gar untüchtig sind zu einigem Guten und geneigt zu allem Bösem? — Ja, es sei denn, daß wir durch den Geist Gottes wiedergeboren werden.

Fr. 9. Thut denn Gott dem Menschen nicht Unrecht, daß er in seinem Gesetz von ihm fordert, was er nicht thun kann? — Nein, denn Gott hat den Menschen also erschaffen, daß er's konnte thun. Der Mensch aber hat sich und alle seine Nachkommen aus Anstiftung des Teufels durch muthwilligen Ungehorsam derselben Gaben beraubet.

Die Frage spricht von dem Menschen überhaupt, die Antwort von Adam. Doch abgesehen davon könnte man, so wie die letztere jetzt lautet, auf Grund derselben sagen: Weil nun einmal jetzt der Mensch ohne seine persönliche Schuld der Gabe des völligen Gehorsams beraubt ist, darum thäte Gott ihm allerdings Unrecht, wenn er von ihm forderte, was er nicht mehr leisten kann. In der That aber ist es nicht so. Man muß vielmehr, wenn diese Forderung nicht als Ungerechtigkeit erscheinen soll, gerade das Gegentheil von dem behaupten, was der Heidelberger Katechismus in Fr. 9 lehrt, die der Badische und Rheinische Unions-Katechismus mit Recht nicht aufgenommen haben.

Man muß nämlich, da Gott von Adam *nach* dem Sündenfall denselben vollkommenen Gehorsam forderte, wie *vor* dem Sündenfall, und da er von allen jetzigen Menschen genau denselben Gehorsam verlangt, geradezu erklären: „Der Mensch *kann* das Gesetz Gottes erfüllen, und wenn er es nicht thut, geschiehts nur, weil er nicht *will*." Nur unter dieser Voraussetzung ist jene Forderung Gottes eine seiner Gerechtigkeit angemessene, nur so auch die Verantwortlichkeit des Menschen eine unzweifelhafte.

Fr. 10. Will Gott solchen Ungehorsam und Abfall ungestraft lassen hingehen? — Mit nichten, sondern er zürnet schrecklich, beide über angeborene und wirkliche Sünden, und will sie aus gerechtem Urtheil zeitlich und ewiglich strafen, wie er gesprochen hat: Verflucht sei jedermann, der nicht bleibet in allem dem, das geschrieben stehet in dem Buch des Gesetzes, daß er's thue.

Der Spruch aus dem A. T. (5 Mos. 27, 26): „Verflucht sei Jedermann ꝛc." ist an dieser Stelle nicht ganz geeignet, da der Christ doch nicht mehr gebunden ist, „an alles das, was geschrieben steht im Buch des Gesetzes", d. h. natürlich des mosaischen Gesetzes und daher auch nicht verflucht ist, wenn er Manches davon (Speisegesetze, Reinigungsgesetze, Opfergesetze ꝛc.) *nicht* thut. Nun steht dieser Spruch zwar auch im N. T. (Gal. 3, 10), allein dort nur in Beziehung auf diejenigen, „die mit *des Gesetzes* Werken umgehen", d. h. auf die Juden und die Vertreter der juden-christlichen Richtung in der damaligen Kirche. Es dürfte daher jedenfalls angemessener sein, wenn als Beleg für die Wirklichkeit des göttlichen Zornes wider die Sünde ein Ausspruch *des Neuen Testaments*, der nicht gerade von dem mosaischen Gesetz handelt, etwa Röm. 1, 18 gewählt und also gesagt würde: „aus gerechtem Urtheil strafen, wie geschrieben steht: Gottes Zorn vom Himmel wird geoffenbaret ꝛc.". — Außerdem ist daran zu erinnern, daß weder 5 Mos. 26, 27 noch Röm. 1, 18 steht, daß Gott die Sünde zeitlich und *ewig* strafen wolle. Es ist vielmehr in beiden Sprüchen nur von der Strafe im Allgemeinen die Rede. Wegen der Wichtigkeit der Sache dürfte es sich jedoch empfehlen, daß, wie schon oben bemerkt wurde, in einer neuen, besonders hinzuzufügenden Frage auf die Arten und die Dauer der göttlichen Strafe hingewiesen würde. — Endlich sagt 5 Mos. 27, 26 auch nicht, daß Gott „über

angeborene Sünden" (soll wohl richtiger heißen „angeborene Sünde", da man Erbsünde, aber nicht Erbsünden sagt) zürne, vielmehr werden darin offenbar nur wirkliche Sünden verflucht. Biblisch läßt es sich auch keineswegs begründen; wenn der Herr vielmehr den Kindern, in denen doch auch die Erbsünde war, das Reich Gottes zuspricht, so zeigt er damit, daß die Erbsünde an sich noch nicht von der Seligkeit ausschließt. Der Badische und der Rheinische Katechismus haben diese Frage zwar aufgenommen, aber die Erwähnung der angeborenen Sünden unterdrückt; jener sagt nur allgemein „die Sünden", dieser „die Sünde".

Fr. 11. Ist denn Gott nicht auch barmherzig? — Gott ist wohl barmherzig, er ist aber auch gerecht. Derhalben erfordert seine Gerechtigkeit, daß die Sünde, welche wider die allerhöchste Majestät Gottes begangen ist, auch mit der höchsten, das ist, der ewigen Strafe an Leib und Seele gestraft werde.

Es dürfte wohl gefragt werden, ob man auf dem in der Antwort angegebenen Wege zu der Ewigkeit der Sündenstrafe gelangt? Zwar daß die Sünde, weil sie wider die allerhöchste Majestät Gottes begangen ist, auch mit der intensiv höchsten Pein bestraft zu werden verdient, ist allerdings unbestreitbar. Allein daß diese höchste Strafe gerade von endloser Dauer, d. h. eine ewige sein müsse, folgt daraus doch noch nicht. Man hat hier auch auf den Unterschied der Sünden Rücksicht zu nehmen. Zahllose Sünden in der Heidenwelt, aber auch in der Christenheit, werden begangen, ohne daß man das Bewußtsein ihrer Sündlichkeit hätte (wozu indeß diejenigen nicht gehören, deren Unbewußtheit verschuldet ist). Andere werden begangen, indem man dieses Bewußtsein hat, aber dabei gerade nicht an Gott denkt; man weiß nur, daß man etwas Unrechtes thut. Noch andere werden begangen mit dem Bewußtsein, daß es Sünden sind, und daß sie Gott verboten hat, aber man sündigt aus Schwachheit. Wieder andere endlich begeht man in bewußtem Trotz gegen Gott. Sünden sind diese 4 Arten von Sünden alle, aber will man glauben, daß die 3 ersten auch schon die ewigen Höllenstrafen verdienten? Vergleiche Luk. 12, 47 f., 1 Joh. 5, 16 f., Matth. 12, 31 f, Hebr. 10, 26 ff. Wäre es etwa unerlaubt, bei ihnen, d. h. bei jenen 3 ersten Arten von Sünden sich an das Wort der heiligen Schrift zu erinnern: „Er wird nicht immer hadern, noch ewiglich Zorn halten; er kennet,

was für ein Gemächte wir sind?" (Ps. 103, 9. 14) Die Ewigkeit der Höllenstrafe ist übrigens nicht zu läugnen, kann aber nur durch ewige Unverbesserlichkeit bedingt sein. Daraus folgt jedoch nicht, daß Gott mit der Verhängung der ewigen Strafe auch ewig warten müsse, bis er sieht, daß der betreffende Mensch für immer unverbesserlich ist. Vielmehr wird er, weil er von Ewigkeit her das Vorherwissen davon hat, ihn auch sogleich im Augenblick des Todes derjenigen Strafe übergeben, deren Wurm nicht stirbt und deren Feuer nicht erlischt.

Der von dem Mißverhältniß einer zeitlich beschränkten Verschuldung und ihrer endlos ewigen Strafe hergenommene gewöhnliche Grund gegen die Ewigkeit der Höllenstrafe kann jedenfalls nicht in dem Grade geltend gemacht werden, wie man es häufig thut. Denn daß die Zeitdauer der Sünde nicht der einzige Maßstab der Zeitdauer der Strafe sein kann, beweist schon die irdische Ahndung der Verbrechen. Ein Diebstahl, Raub, Mord ꝛc. bedürfen zu ihrer Ausübung nur einer oder einiger Minuten und werden dennoch mit mehrjährigem Gefängniß oder Zuchthaus, beziehungsweise mit Hinrichtung bestraft. Nicht die Dauer der Sünde allein kann entscheiden, sondern vor Allem ihre innere Verwerflichkeit. Wenn nun schon Menschen, die doch auch Sünder sind, die Sünden also strafen, wie vielmehr Gott, der Sündlose, den Sünder, zumal den, der mit der unmeßbaren Sündenfülle eines ganzen Lebens vor den göttlichen Richterstuhl tritt. Gewiß ist, daß wir den vollen Grad des Greuels, der die Sünde in Gottes Augen ist, hienieden gar nicht zu erkennen vermögen.

Was ist endlich aber unter der, in der Antwort angegebenen „ewigen Strafe am Leib" zu verstehen? Vergleiche auch Fr. 37.

Der andere Theil.

Von des Menschen Erlösung.

Fr. 12. Dieweil wir denn nach dem gerechten Urtheil Gottes zeitliche und ewige Strafe verdienet haben, wie möchten wir dieser Strafe entgehen und wiederum zu Gnaden kommen? — Gott will, daß seiner Gerechtigkeit genug geschehe, derowegen müssen wir derselben entweder durch uns selbst oder durch einen anderen vollkommene Bezahlung thun.

Fr. 13. Können wir aber durch uns selbst Bezahlung

thun? — Mit nichten, sondern wir machen auch die Schuld noch täglich größer.

Statt „auch" besser „sogar". Demnach müßte die Antwort lauten: „Mit nichten, sondern wir machen die Schuld täglich sogar noch größer."

Fr. 14. Kann aber irgend eine andere oder bloße Kreatur für uns bezahlen? — Keine, denn erstlich will Gott an keiner anderen Kreatur strafen, was der Mensch verschuldet hat. Zum andern, so kann auch keine bloße Kreatur die Last des ewigen Zornes Gottes wider die Sünde ertragen und andere davon erlösen.

Die Frage selbst lautet in der ältesten Ausgabe (siehe Wolters a. a. O. S. 18): „Kann aber irgend eine bloße Kreatur für uns bezahlen?" Nachdem Fr. 12 gefordert hatte, daß die Bezahlung entweder durch uns oder durch einen andern geschehen müsse, und Fr. 13 die Bezahlung durch uns als unmöglich bewiesen hatte, dürfte, wie es scheint, Fr. 14 richtiger lauten: „Kann aber eine andere Kreatur (oder besser Geschöpf) für uns bezahlen?" Da jedoch die Antwort selbst in ihrem ersten Theil von einer anderen, in ihrem zweiten Theil von bloßer Kreatur spricht, so würde die Fassung der Frage: „Kann aber eine andere oder bloße Kreatur für uns bezahlen?" dem Inhalt der Antwort mehr entsprechen. Die Frage 14 erledigt also nicht bloß die Frage, ob außer uns eine andere, sondern weitergehend, ob überhaupt eine Kreatur uns erlösen könne?

Daß „Gott an keiner andern Kreatur strafen will, was der Mensch verschuldet hat", ist biblisch nicht recht erweislich. Zwar wenn man unter den Kreaturen Thiere verstehen will, so ist es freilich gewiß, daß sie nicht die Stellvertretung des Menschen in dieser Hinsicht übernehmen können, denn Hebr. 10, 4 heißt es: „Es ist unmöglich, daß Ochsen- und Bocksblut Sünden wegnehme." Daß ferner auch die ganze sichtbare Welt dies nicht vermag, ist ebenfalls sicher, denn Matth. 16, 26 steht: „Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme Schaden an seiner Seele? Oder was kann der Mensch geben, damit er seine Seele wieder löse?" Aber nirgends steht geschrieben, daß nicht ein höheres Wesen für den Menschen eintreten könnte. Man führt zwar für den betreffenden Satz der Fr. 14 außer den citirten Sprüchen auch wohl Ezech. 18, 4

„Siehe alle Seelen sind mein; des Vaters Seele ist sowohl mein, als des Sohnes Seele. Welche Seele sündigt, die soll sterben") an, aber dort wird dem Wortlaut nach die Verantwortlichkeit der Person in einer Weise geltend gemacht, daß buchstäblich genommen, auch die Stellvertretung Christi ausgeschlossen ist. Ebenso verhält es sich mit dem Spruch Gal. 6, 7 („Was der Mensch säet, das wird er erndten"). Gegen die Möglichkeit der Stellvertretung durch ein höheres Wesen sagt zwar der zweite Abschnitt der Fr. 14: „Zum Andern, so kann auch keine bloße Kreatur die Last des ewigen Zornes Gottes wider die Sünde ertragen und andere davon erlösen." Allein dieser Satz ist eigentlich auch nicht recht motivirt. Er will darthun, daß zur Tilgung der Sündenschuld des Menschen die Gottheit des Erlösers nöthig sei (siehe Fr. 17). Aber die Urgirung des göttlichen Zorns führt noch nicht zur Gottheit dessen, der von diesem Zorn befreit. Denn es kann nicht in Abrede gestellt werden, daß der einzelne Mensch die Strafe für seine eigene Sünde ertragen kann, da sonst die Strafe gar keinen Sinn hätte. Nimmt man nun statt Eines Menschen alle, so wäre, um die Sündenstrafe derselben abzubüßen, eine Kraft erforderlich, die viele Millionen mal so stark ist, als die eines einzelnen Menschen. Aber selbst auf diesem Wege erreicht man noch nicht die unendliche Kraft der Gottheit, denn der Unterschied der Gottheit und der Menschheit ist eben kein arithmetischer. — Auch die allerdings unentbehrliche Voraussetzung der Heiligkeit des Stellvertreters führt noch nicht zur Gottheit desselben. Gäbe es einen vollkommen heiligen Menschen, der Erlöser sein wollte, so könnte er durch freiwillige Selbstaufopferung, die alsdann unzweifelhaft ein opus supererogationis wäre, doch eben nur einen Menschen erlösen, da eine Menschenseele doch sicher mit einer Menschenseele „bezahlt" werden müßte. Da nun aber nicht bloß ein Mensch, sondern das ganze Geschlecht erlöst werden soll, so muß der Erlöser nicht blos sein Werk (seinen Tod), sondern auch seine Person in die Wagschaale legen. Er muß also seiner Person nach so viel mal höher als der Mensch sein, als es Menschen giebt, die zu erlösen sind. Aber wenn wir nun so auch die Rangstufe des Menschen um viele Millionen mal erhöhen wollten, so kämen wir immer noch nicht an den unendlichen Gott. — Damit soll nicht behauptet werden, daß der stellvertretende Erlöser ein Engel sei (vergleiche auch Hebr. 1, 13), wohl aber das, daß der Versuch des Heidelberger Katechismus, in der Weise, wie er es Fr. 14 (und 17) thut, die Gott-

heit des Erlösers zu erweisen, nicht gelungen ist. Auch die Schlußfolgerung mancher Theologen, daß der Erlöser, weil er mehr wie ein Mensch oder auch mehr wie ein Engel ist, darum Gott sein müsse, geht zu weit, denn auch zwischen dem Engel und Gott ist eine unendliche Kluft. Neuere Unions-Katechismen, z. B. der Badische, Rheinische und Nassauische, haben diese Argumentation fallen lassen, und mit Recht, denn wenn auch nach unzweifelhafter neutestamentlicher Lehre festzuhalten ist, daß Christus der Sohn des lebendigen Gottes sei, so folgt daraus doch noch nicht, daß gerade diese menschliche Argumentation das beweise, was sie beweisen will. In Betreff dieses schwierigsten Problems der christlichen Dogmatik irren oft nicht bloß diejenigen, die in leichtfertiger Art Christus ohne Weiteres zum bloßen, wenn auch noch so sehr idealisirten Menschen machen, der sich nicht wesentlich, sondern nur gradweise von andern Menschen unterscheide, und die damit den Kern des Christenthums, die Erlösungslehre, zerstören, sondern auch manche Vertheidiger der Gottheit Christi. Iliacos intra muros peccatur et extra.

Fr. 15. Was müssen wir denn für einen Mittler und Erlöser suchen? — Einen solchen, der ein wahrer und gerechter Mensch und doch stärker, denn alle Kreaturen, das ist, zugleich wahrer Gott sei.

Die von einigen Ausgaben des Katechismus zur Unterstützung der Behauptung, daß der Erlöser wahrer Gott sein müsse, citirten Sprüche Hebr. 7, 26 f. und Jerem. 23, 6 haben keine Beweiskraft. Denn mit dem ersten Spruch, der die Heiligkeit desselben fordert und seine Erhabenheit über die Engel betont, kommt man noch nicht zur Gottheit. Wenn es nämlich darin heißt, daß unser Hoherpriester „höher denn die Himmel" sei, so ist unter Himmel doch nicht Gott zu verstehen, weil der Erlöser alsdann höher als Gott wäre, sondern die Engel; aber wer höher denn die Engel ist, ist darum noch nicht Gott. Der zweite Spruch, worin dem Sproß Davids der Name „Herr unsere Gerechtigkeit" beigelegt wird, beweist ebenfalls Nichts, da die hebräische Art der Beilegung von Namen oder vielmehr Beinamen nicht gerade immer das Wesen der Person, sondern oft nur ein durch ihre Vermittlung vollbrachtes Werk Gottes bezeichnet.

Fr. 16. Warum muß er ein wahrer und gerechter Mensch sein? — Darum, daß die Gerechtigkeit Gottes erfordert, daß

die menschliche Natur, die gesündigt hat, für die Sünde bezahlen, und aber einer, der selbst in Sünden wäre, nicht könnte für andere bezahlen.

Gegen den ersten Satz könnte man einwenden, daß es doch eigentlich nicht die menschliche bewußtlose Natur ist, welche sündigt, sondern die menschliche Individualität, der persönliche Wille, wie man auch daran erkennt, daß nach der Lehre der heiligen Schrift nur immer die Person bestraft wird. Daher ist die Nothwendigkeit, auch die menschliche Natur Strafe treffen zu lassen, nicht recht erwiesen. Zudem steht diese Nothwendigkeit streng genommen auch in Widerspruch mit der Behauptung der Fr. 14, daß eine bloße Kreatur (also doch auch die menschliche Natur) die Last des göttlichen Zornes nicht ertragen könne. — Der letzte Satz, daß einer, der selbst ein Sünder ist, nicht für andere bezahlen kann, ist freilich richtig und also auch das unzweifelhaft, was er beweisen will, daß nämlich der Erlöser ein Gerechter sein muß.

Fr. 17. Warum muß er zugleich wahrer Gott sein? — Daß er aus Kraft seiner Gottheit die Last des Zornes Gottes an seiner Menschheit ertragen, und uns die Gerechtigkeit und das Leben erwerben und wieder geben möchte.

Der erste Satz, daß der Erlöser Gott sein müsse, damit er aus Kraft seiner Gottheit die Last des Zornes Gottes ertragen müsse, ist biblisch kaum zu begründen. Im Uebrigen siehe die Bemerkungen zu Fr. 14.

Fr. 18. Wer ist aber derselbige Mittler, der zugleich wahrer Gott und ein wahrer gerechter Mensch ist? — Unser Herr Jesus Christus, der uns zur vollkommenen Erlösung und Gerechtigkeit geschenket ist.

Fr. 19. Woher weißt du das? — Aus dem heiligen Evangelio, welches Gott selbst anfänglich im Paradies hat geoffenbart; folgends durch die heiligen Erzväter und Propheten lassen verkündigen und durch die Opfer und andere Ceremonien des Gesetzes vorbildet, endlich aber durch seinen eingeliebten Sohn erfüllet.

„Durch die Erzväter." Für diese Behauptung wird man doch wohl nur die eine Stelle 1. Mos. 47, 10 anführen können, wo Jakob weissagt, daß der Messias aus dem Stamme Juda kommen

werde. Allein dieser vereinzelte Fall berechtigt nicht zu sagen „durch die Erzväter". Die Beziehung der Erzväter zu den messianischen Weissagungen besteht wesentlich nicht darin, daß sie dieselben verkündigten, sondern darin, daß sie sie empfingen, indem ihnen gesagt wurde, daß der Messias aus ihrem Hause geboren werde und sie deshalb in ein persönliches Verhältniß zu ihm treten sollten, ein Vorzug, der nicht den Propheten überhaupt zu Theil wurde. In obiger Antwort sollte es daher heißen: „in der Folge den heiligen Erzvätern verheißen, durch die Propheten verkündigen lassen ꝛc." — Die Bezeichnung Christi als des eingeliebten Sohnes Gottes kann nach dem jetzigen Sprachgebrauch nur bedeuten, daß er der einzig geliebte Sohn Gottes sei. Allein dieser Gedanke wäre nicht ganz correct. Denn Gott hat auch die Welt also geliebt, daß er seinen Sohn für sie dahin gab; Gott liebt Alles, was da lebet, und seine Liebe ist gegen Alle vollkommen. Christus wird auch in der heiligen Schrift nirgends „einzig geliebt" genannt. Allein nach der Sprachweise der Alten heißt „eingeliebt" soviel als „eingeleibt", und dieß soviel wie „fleischgeworden", „menschgeworden". Diese Bedeutung paßt auch allein in den Zusammenhang, da durch die Menschwerdung Christi die vorausgegangenen messianischen Weissagungen erfüllt wurden. Daher hätten auch die neueren Ausgaben des Heidelberger Katechismus das Wort „eingeleibt" entweder, wie es Unions-Katechismen thun, weglassen oder gegen „menschgeworden" vertauschen sollen. — Schließlich dürfte noch gefragt werden, welches denn außer den Opfern die andern Ceremonien (also Mehrzahl) des Gesetzes waren, welche die Erlösung vorbildeten? Persönliche Vorbilder, die Christus gehabt hat (Adam, Moses, Josua) sind keine Ceremonien, und die Erhöhung der Schlange in der Wüste ist keine Ceremonie des Gesetzes.

Fr. 20. Werden denn alle Menschen wiederum durch Christus selig, wie sie durch Adam sind verloren worden? — Röm 5,18

Nein, sondern allein diejenigen, die durch wahren Glauben ihm werden einverleibet und alle seine Wohlthaten annehmen.

Statt des Passivs „einverleibt werden" dürfte man wohl besser sagen: „sich einverleiben", wenn auch die Strengreformirten an einer solchen Fassung vielleicht Anstoß nehmen werden, da sich hinter diesem Passiv die Gnadenwahl-Theorie zu verstecken scheint (aber es doch nicht wirklich ist). — Der letzte Satz „und alle seine Wohlthaten

annehmen" dürfte dagegen füglich unterdrückt werden, da das, was er sagt, schon in dem wahren Glauben enthalten ist. Denn das Annehmen des wahren Glaubens und das der Wohlthaten Christi sind nur scheinbar zwei verschiedene Akte, in Wirklichkeit fallen sie zusammen. Wer den wahren Glauben hat und also nach Fr. 21 das herzliche Vertrauen, daß ihm Vergebung der Sünden, Gerechtigkeit und Seligkeit von Gott geschenkt sei um des Verdienstes Christi willen, der hat eben diese Wohlthaten schon angenommen. Wenn Jemandem etwas geschenkt ist, braucht ihm da noch erst zugemuthet zu werden, das Geschenk anzunehmen? Ist daher wohl der Fall denkbar, daß Jemand in wahrem Glauben stände und Christi Wohlthaten doch nicht annähme? Das Beispiel von dem an seinem Seelenheil trotz seines Glaubens verzagenden Luther im Kloster, woran man vielleicht denken möchte, paßt darum nicht, weil ihm jenes herzliche Vertrauen, also ein wesentliches Merkmal des wahren Glaubens, damals noch mangelte.

Fr. 21. Was ist wahrer Glaube? — Es ist nicht allein eine gewisse Erkenntniß, dadurch ich Alles für wahr halte, was uns Gott in seinem Wort hat geoffenbart, sondern auch ein herzliches Vertrauen, welches der heilige Geist durch's Evangelium in mir wirket, daß nicht allein Andern, sondern auch mir Vergebung der Sünden, ewige Gerechtigkeit und Seligkeit von Gott geschenket sei aus lauter Gnaden, allein um des Verdienstes Christi willen.

Wenn Katholiken uns eine Ueberschätzung des Glaubens vorwerfen, wenn Ungläubige die Unfruchtbarkeit oder gar Schädlichkeit des Glaubens behaupten (vergleiche z. B. Lessings Nathan), wenn die heilige Schrift in den Worten Christi und seiner Apostel (Matth. 7, 21: „Es werden nicht Alle, die zu mir sagen: Herr, Herr ꝛc." Gal. 6, 6: „Der Glaube, der durch die Liebe thätig ist ꝛc.") auf das Wesen des wahren Glaubens hinweist, so ist die Nothwendigkeit unzweifelhaft, dasselbe möglichst gründlich darzustellen.

Gegen die Definition des Glaubens in Fr. 21 ist in rein logischer Hinsicht Nichts einzuwenden. Denn, wenn man behaupten wollte, zum Glauben gehöre an sich schon die Buße und die Liebe, so wäre das zuviel behauptet. Freilich können die Buße und die Liebe nicht ohne Glauben gedacht werden, aber darum sind sie selbst

doch nicht Glaube. Zum Glauben im biblisch evangelischen Sinne gehören in der That nur jenes Fürwahrhalten und herzliche Vertrauen. Soweit ist also die Antwort auf Fr. 21 zu billigen. Anders aber gestaltet sich die Sache, wenn man die Wirkung erwägt, die diesem Glauben beigelegt wird. Nach Fr. 20, 59 und 60 bewirkt er Sündenvergebung und Seligkeit. Wenn also Jemand diese beiden Schätze erlangen will, so braucht er nur zu glauben, daß ihm die Vergebung schon geschenket sei — dann wird sie ihm geschenkt werden. Es ist dieß ein offenbarer Widerspruch. Aber abgesehen von diesem logischen Widerspruch erscheint die Sache in religiös-sittlicher Hinsicht am Bedenklichsten. Da in Fr. 21 jede moralische Bedingung der Sündenvergebung und Seligkeit fehlt, und Fr. 60 auf die Frage: „Wie bist du gerecht vor Gott?" antwortet: „Allein durch wahren Glauben an Jesum Christum", so hat hiernach also Jeder nur nöthig, es für wahr zu halten, daß an dem allgemeinen Gut der Erlösung auch er Theil habe, dann wird er gerecht und selig.

Ist dies nun biblische Lehre?

Zwar offenbare Mißverständnisse können keinen wissenschaftlichen Werth beanspruchen. So darf das Vorurtheil, daß nach kirchlicher Lehre schon das bloße Fürwahrhalten rechtfertige, dem kirchlichen Dogma nicht Schuld gegeben werden. Ebenso geht die Meinung, daß nicht jeder Gerechtfertigte dankbar für seine Begnadigung sei und diesen Dank durch ein gutes Leben an den Tag lege, weil man, wie das Beispiel der 10 Aussätzigen zeige, den Dank für eine erhaltene Wohlthat als etwas Apartes anzusehen habe, das nicht immer so wirklich vorhanden sei, wie die Wohlthat selbst, diese Meinung geht darum aus einem Mißverständniß hervor, weil allerdings die gute, also auch die dankbare Gesinnung des Gerechtfertigten anzunehmen ist, da er ohne dieselbe die Rechtfertigung nicht erlangt haben würde.

Auf der anderen Seite ist anzuerkennen, daß das, was den Gehorsam oder das neue Leben aus Dank erzeugt, nicht sowohl der der Rechtfertigung vorausgehende Glaube an die Gnade Gottes, als vielmehr das Bewußtsein der empfangenen Gnade ist, sowie auch die große Sünderin Luk. 7 durch Buße und Glaube zur Rechtfertigung, aber durch diese selbst zur dankbaren Liebe kam. Hier aber handelt es sich nicht um das, was der schon Gerechtfertigte thut, sondern um das, was der zu Rechtfertigende zu thun hat, um diese Rechtfertigung zu erlangen. Was ist nun dieses?

Nach der göttlichen Verheißung im A. und N. T. führt die Beobachtung des Gesetzes zum Heil. „Thue das, so wirst du leben" (3 Mos. 18, 5; Luk. 10, 28). Würde dieser Befehl von allen Menschen befolgt, dann bedürfte es keiner Erlösung, keines Heilandes und also auch nicht des Todes Christi. Da er aber nicht befolgt worden ist, da vielmehr aus allen Menschen Sünder geworden sind, so ist auch die Erlösung nothwendig geworden. Gott selbst mußte den Menschen, die unfähig waren, sich selbst zu erlösen, helfen; er gab seinen Sohn in das irdische Leben und in den Tod, um die Tilgung der Schuld zu bewirken. Es entsteht daher die Frage, wie man an dieser Tilgung Antheil gewinnt? Der Herr antwortet darauf, daß er nicht mehr bloß sagt: „Thue das, so wirst du leben" (dies freilich auch, denn sein Gesetz hat er nicht aufgehoben), sondern: „Thuet Buße und glaubet an das Evangelium." Daher sehen wir auch Buße thun den verleugnenden Petrus, den verlorenen Sohn, den reuigen Zöllner, die Dreitausend am ersten Pfingstfest, die das Wort der Apostel vom Bußethun und Glauben an Christum gerne annahmen. Buße wird also gefordert, Rückkehr zur Liebe zu Gott, also auch Gehorsam gegen sein Gebot. So sagt auch Nitzsch (System S. 310): „Die Versöhnung der Welt wird uns zugeeignet ... allein durch einen Glauben an Christum, welcher im persönlichen Vertrauen auf die versöhnende Kraft seines Todes den Mittelpunkt seines Lebens hat und allerdings nur rechtfertigend sein kann in dem Maaße, als er das Gemüth und Leben der bekehrenden und heiligenden Wirksamkeit des Erlösers eröffnet." Wem es nun gelänge, vollkommene Buße zu thun, also vollkommene Liebe zu haben und vollkommenen Gehorsam gegen sein Gesetz zu leisten, der bedürfte wieder keines Glaubens, keines Heilandes, für den gälte wieder das Wort: „Thue das, so wirst du leben." Heilige haben nicht nöthig, an das Verdienst Christi zu glauben, sondern nur Sünder, also doch alle Menschen. Denn da eine vollkommene Umwandlung des innern Menschen thatsächlich nicht stattfindet, so tritt hier der Glaube an das Verdienst Christi als das die unvollkommene Liebe zu Gott ergänzende Moment ein; der Glaube ergreift dieses Verdienst und bewirkt daher die Rechtfertigung. In diesem Sinne kann man allerdings von der Rechtfertigung durch den Glauben sprechen. Die mangelhafte Liebe kann, weil sie mangelhaft ist, die Gerechtigkeit nicht ergreifen. Käme es bloß auf sie an, dann gäbe es keine Rechtfertigung und keine

Gewißheit derselben. Der Glaube aber macht gerecht und gewährt die Gewißheit der Rechtfertigung.

Man hat jedoch festzuhalten, welches die nothwendige Voraussetzung dieses Glaubens ist. Mit den beiden Ausdrücken „herzliches Vertrauen" und „vom heiligen Geist gewirkt", will die Fr. 21 offenbar andeuten, daß der wahre Glaube etwas Anderes und mehr ist, als das bloße Fürwahrhalten, das nur eine Sache des Verstandes oder der Vernunft ist und daher auch an sich nicht heilbringend sein kann. Aber zwischen diesem Fürwahrhalten und jenem vom heiligen Geist gewirkten herzlichen Vertrauen liegt noch ein Mittelglied, *das erst zu dem Vertrauen berechtigt*. Dieses Mittelglied ist eben die Buße, d. i. die Rückkehr der Liebe zu Gott. Erst wenn diese zwei Stücke — *Fürwahrhalten* (wozu auch der Glaube an die allgemeine Gnade Gottes in Christo implicite gehört) und *Buße* — vorhanden sind, erst dann darf sich Jeder dem herzlichen Vertrauen hingeben, daß nicht bloß Andern, sondern auch ihm persönliche Gnade widerfahren sei. Auch die erste Commission der 10. rheinischen Provinzialsynode hatte zu Frage 41 des rheinischen Unions-Katechismus, d. i. Fr. 20 des Heidelberger vorgeschlagen, daß gesagt würde: „durch Buße und wahren Glauben." Wenn man in ähnlicher Weise auch zu Fr. 21 die bußfertige Liebe zu Gott als die nothwendige Bedingung des wahren Glaubens hervorheben wollte, dann könnte man diese Frage etwa so beantworten: „Es ist eine (gewisse) Erkenntniß ꝛc., zum Andern ein herzliches Vertrauen des Bußfertigen, welches der heilige Geist durch's Evangelium in ihm wirkt, daß ꝛc."

Man hat demnach die hohe Bedeutung sowohl des Glaubens, als der Liebe anzuerkennen. Die objective Glaubenslehre stellt uns nicht bloß das Wesen der Sünde, die Sündenstrafe, die Nothwendigkeit der Erlösung und die Erlösung selbst dar, sondern auch, daß Gott Liebe zu uns hat, daß er Liebe von uns fordert und daß wir in dem heiligen Geist die Kraft zur Liebe erhalten. Dieß Alles aber müssen wir auch annehmen. Der subjective Glaube reizt zur Liebe, er ergreift das Heil in Christo und ist also die Sphäre, in der sich die christliche Gottseligkeit bewegt. Hinwiederum ist es die Liebe, die den rechtfertigenden Glauben bedingt und die ihn fruchtbar macht. Wenn die heilige Schrift von dem Glauben spricht, der *in* der Liebe thätig ist, so heißt das doch nichts Anderes, als daß er *durch* die Liebe thätig sei; sie befähigt ihn zum Thun, sie ist ja des Gesetzes *Erfüllung*.

In der Liebe und durch sie ist der Glaube gleichsam vom Verstand in das Herz und den Willen gedrungen und erzeugt das thätige Christenthum und zugleich das selige. Denn wer keinen Glauben fassen kann, hat auch keine Freudigkeit. Wer aber ganz von dem Glauben durchdrungen ist, daß ihm Barmherzigkeit widerfahren sei, der ist auch in diesem Bewußtsein selig. — So hangen Glaube und Liebe eng zusammen. Man nenne daher das, was den wahren Christen erfüllt, Glaubensleben, Liebeleben, christliche Gottseligkeit, christlicher Geist, Leben in Gott oder wie man will. Der Name thut nichts zur Sache. Immer aber bezeichnet er die höchste Stufe der christlichen Frömmigkeit.

Wenn aber die Liebe zur Erlangung der Rechtfertigung mitwirkt, soll dann diese selbst als abnehmend und zunehmend mit dem abnehmenden und zunehmenden Grade der Heiligung gedacht werden? Keineswegs. Wenn die Liebe nur aufrichtig und ohne Falsch ist, wenn sie ernst und ungeheuchelt den Kampf gegen die Sünde führt, dann hat der Mensch auch das Recht, durch den Glauben die volle Gerechtigkeit zu ergreifen. Darum soll er aber doch immer wachsen an dem, der das Haupt ist, Christus, und er wird wachsen. Er wird immer deutlicher die Sünde in sich bis in die verborgensten Schlupfwinkel hinein erkennen und bekämpfen. — Wie aber, wenn Zeiten geistlicher Dürre eintreten und er mit Wissen und Willen sündigt? Nun, dann hat der Glaube auch kein Recht mehr, den Menschen als gerechtfertigt anzusehen. Er hat dann die Gnade verloren. Erst wenn er wieder Buße thut, wenn er zur Liebe zu Gott zurückkehrt, dann darf er auch wieder an seine Begnadigung glauben und rühmen, daß ihm Barmherzigkeit widerfahren sei.

Ist der Mensch gerechtfertigt, so ist er in Gottes Augen, wie der Name sagt, gerecht, selig. Aber darum bleibt er nicht heilig an und für sich. Vielmehr fällt er wieder, und zwar täglich in Schwachheitssünden. Daher hat er auch täglich Ursache, das Gesetz des Evangeliums: „Thue Buße und glaube" immer von Neuem zu erfüllen. Er muß täglich den guten Kampf kämpfen, er muß Glauben halten. Der Glaube muß die Liebe, die Liebe den Glauben reizen und beleben, so lange, bis der Lauf vollendet, das Leben und der Glaube stirbt und sich zum seligen Schauen und Leben und vollkommenen Lieben erhebt.

Neben dem Glauben muß also die Liebe, das (sittliche) Thun des Menschen, seine „guten Werke" gefordert werden. Selbstverständlich

hat man aber dabei nicht an mechanische und willkürliche Gesetzeswerke, etwa die der römischen Kirche, sondern an die inneren Werke der Liebe zu Gott und Menschen, den starken Willen, die reinen Worte und das aus der inneren Wurzel entspringende gute äußere Leben (das gute Werk des christlichen Wandels) zu denken.

Kurz, Paulus hat Recht, Jakobus aber auch. Keiner schließt den andern aus, jeder hebt nur vorzugsweise *eine* Seite der Rechtfertigungslehre hervor. Paulus bekämpft das glaubenslose Thun, Jakobus den thatenlosen Glauben. Die Rechtfertigung aber wird bewirkt, wenn die Forderung *beider* Apostel befolgt wird. Wenn Glauben und Thun oder was dasselbe bedeutet, Glauben und Liebe vereinigt sind, dann ist der Mensch versöhnt, dann wächst er in der Heiligung und wenn er in Beidem treu bis ans Ende beharrt, dann wird ihm die Krone der Gerechtigkeit beigelegt. Man erkennt also, daß das, was vor der Rechtfertigung da sein muß und sie erzeugt, dasselbe ist, was nach ihr da sein muß und ihre Bewahrung und die Kraft zum Guten erzeugt, nämlich Glaube und Liebe. Nur ist freilich der Dank nach der Rechtfertigung für den empfangenen Antheil an der Erlösung größer und darum wirksamer, als der Dank, der schon vor der Rechtfertigung für die gestiftete Erlösung möglich ist.

Die Verbindung von Glauben und Liebe meint jedenfalls die evangelische Kirche, wenn sie von dem rechtfertigenden Glauben spricht. (Man vergleiche z. B. das Vorbereitungs- und Austheilungsformular zum Abendmahl in der preußischen Agende, wo Buße, Glaube, Versöhnlichkeit und Vorsatz der Besserung als die Bedingungen der Sündenvergebung hingestellt werden, und die Frage 87 des Heidelberger Katechismus.) Nur nennt sie ihn in der Regel den *wahren* Glauben. Sie will keinen todten, sondern einen, der in der Liebe lebendig und thätig ist. Daher hat sie nicht nur Recht, dem bekannten Vorurtheil der Katholiken, daß sie Rechtfertigung und Seligkeit auf das bloße Glauben, d. h. das bloße Fürwahrhalten gründe, daß also ihre Rechtfertigungslehre an sittlichem Indifferentismus leide, entgegenzutreten, sondern auch das menschliche Verdienst zu leugnen. Ein solches Verdienst wäre allenfalls denkbar, wenn der Mensch das ganze Gesetz hielte; da er aber in Wahrheit ein Sünder bleibt, so ist auch jeder Anspruch Gott gegenüber ausgeschlossen. Der Glaube aber kann ebensowenig als ein Verdienst gelten, da er eben nur ein fremdes Verdienst ergreift. Wollte man jedoch gerade diese Thatsache oder

That, daß er es ergreift, als verdienstlich hinstellen, so würde man übersehen, daß sie nur aus dem Bewußtsein der eigenen Sündenschuld und Unfähigkeit, sich davon zu erlösen, hervorgeht. Dieses Bewußtsein ist der Stachel im Herzen, der wieder jedes Verdienst und jeden Anspruch abweist.

In gewisser Hinsicht kann auch der Glaube, der das Verdienst Christi ergreift, als eine religiös-sittliche That aufgefaßt werden, aber nur in der negativen Weise einer Selbstentäußerung. Siehe Nitzsch, System S. 310. Aber zu dieser negativen That muß die positive der ernsten Buße, der Liebe hinzukommen, damit der Sünder das Recht hat, an seine Begnadigung zu glauben.

Fr. 22. Was ist aber einem Christen nöthig zu glauben? — Alles, was uns im Evangelio verheißen wird; welches uns die Artikel unseres allgemeinen, ungezweifelten christlichen Glaubens in einer Summa lehren.

Hier ist zunächst ein richtiger und deutlicher Styl wünschenswerth. Das Wort „verheißen" ist unpassend, da uns im Evangelium die einzelnen Glaubensartikel doch nicht verheißen oder versprochen worden sind, zumal sie sich meistens nicht auf die Zukunft, sondern auf die Vergangenheit (Schöpfung der Welt, Christi Geburt, Leiden, Kreuzigung, Tod ꝛc.) beziehen. Auch kann der Sinn des Katechismus nicht sein, daß man nur die eigentlichen Verheißungen des Evangeliums glauben müsse, während der Glaube an alles Andere nicht gerade gefordert würde. Denn auf die Frage nach dem, was geglaubt werden solle, verweist er ja gerade auf das apostolische Glaubensbekenntniß, in diesem aber sind nicht bloß Verheißungen enthalten, sondern wie bemerkt, auch Zeugnisse von Thatsachen der Vergangenheit. An die Stelle des Wortes „verheißen" dürfte daher besser das Wort „geoffenbart" treten, das in dem Anfange der Antwort auf die Fr. 21 steht, auf den Fr. 22 überhaupt zurückweist. — Ferner ist nicht Jedem sogleich klar, ob das Wort „welches" sich auf „Alles" oder auf „Evangelio" beziehen soll. — Sodann ist zwischen den beiden schleppenden Relativsätzen: „was uns im Evangelio verheißen ist" und „welches uns die Artikel unseres allgemeinen, ungezweifelten christlichen Glaubens in einer Summa lehren" keine rechte Uebereinstimmung, denn im Evangelium steht noch Vieles, was das Glaubensbekenntniß auch nicht einmal in einer Summe oder im Allgemeinen erwähnt, z. B. die Wunder Christi.

Endlich aber fragt es sich, ob die Behauptung in Frage und Antwort 22 heißen soll, ob der Glaube an Alles, was im Evangelium steht, zum Seligwerden nöthig ist, wie die Antwort doch nun einmal lautet, und daß daher der verdammt ist, welcher nicht Alles glaubt? Ist das wirklich der Sinn, so dürfte die biblische Begründung nicht bloß schwer fallen, sondern geradezu unmöglich sein. Der Katechismus hat auch das wichtige Wort „Alles" mit keinem treffenden Bibelspruch belegt. Der gewöhnlich citirte Spruch (Joh. 20, 31: („Diese aber sind geschrieben, daß ihr glaubet, Jesus sei Christ, der Sohn Gottes, und daß ihr durch den Glauben das Leben habt in seinem Namen") sieht den Inhalt der evangelischen Geschichte doch nur als Mittel an, um zu dem Glauben an Christum zu gelangen, fordert also offenbar nur den Glauben an Christum und nicht gerade an „Alles", was im Evangelium steht. Wenn nun die Kritik — ich meine nicht die maßlose, ungläubige — einzelne Stücke der evangelischen Geschichte aufgiebt, ohne doch den Glauben an Christum zu verlieren, will man ihr darum die Seligkeit absprechen? *)

*) Als das Beispiel eines Kritikers, den man trotz seiner Freisinnigkeit doch wohl nicht zu den Verdammten rechnen wird, nennen wir einen Mann, „der (wie E. W. Krummacher in Huyssens Evangelischem Gemeindeblatt, 1872, S. 184 sagt) logische Irrthümer in der heiligen Schrift zugiebt, der geradezu behauptet, daß die Verfasser der heiligen Schrift nicht lauter Silber, Gold und Edelsteine bauten, sondern zuweilen auch Heu, Stroh und Stoppeln; der sich gestattet, alttestamentliche Worte anders aufzufassen, als sie im N. T. erklärt sind; der die typologische Auffassung des Apostels Paulus Gal. 4, 22 ff. schwach findet und sich in die Uebereinstimmung von Matth. 24 und Luk. 21 nicht finden kann, der in der Rede des Stephanus Apostelgesch. 7 einen gegen 1 Mose 12 streitenden historischen Irrthum entdecken will, und ebenso in Gal. 3, 7 im Vergleich mit 1 Mos. 15, 13 (? V. 3—5)", der ferner (siehe Bretschneider, religiöse Glaubenslehre, 4. Aufl., Halle 1846, S. 251 Anm.) aus Hebr. 2, 3 beweist, daß dieser Brief nicht von Paulus herrührt, der die Authentie des Briefes Judä leugnet, da er ihn für einen Auszug oder eine Abschrift aus dem 2. Briefe Petri erklärt, der außerdem die Offenbarung Johannis weder für apostolisch, noch für prophetisch hielt, weil die Apostel nicht mit Gesichtern, sondern mit klaren und dürren Worten weissagen, und weil überhaupt im A. und N. T. kein Prophet so durch und durch mit Gesichtern und Bildern handelt, sodaß die Apokalypse fast dem 4. Buche Esdras gleich zu achten sei und keine Spur darbiete, aus der man ihre Inspiration durch den heiligen Geist beweisen könne. Der Mann, der diese Ansichten ausgesprochen hat, war nicht etwa ein Kritiker aus der Baur'schen Schule oder D. F. Strauß, sondern

Andere Sprüche, wie Matth. 28, 20; Marc. 1, 15 beweisen für die Antwort auf Fr. 22 erst recht Nichts. Die evangelische Kirche hat hier eine andere Stellung einzunehmen, als die katholische. Was Göthe von der Natur sagt: „Sie hat weder Kern noch Schale, Alles ist sie mit Einem Male", das behauptet die katholische Kirche auch von ihrem Glauben. Denn sie erklärt darin Nichts für Nebensache, sondern Alles für gleich nothwendig zur Seligkeit. Die evangelische Kirche aber muß den Kern des Christenthums als das zum Behuf des Seligwerdens unbedingt zu Glaubende hinstellen. Es fragt sich daher, welches das Kriterium sei, wonach Kern und Schale von einander unterschieden werden können? Dieses Kriterium ergiebt sich aber aus dem Zweck des Christenthums. Dieser war kein anderer als die Erlösung der Welt. Daher muß also das, was sich auf die Erlösung bezieht, unbedingt geglaubt werden. Siehe auch Marc. 16, 15 f.; Apstlgsch. 2, 38. 4, 12. 19 ff.; Gal. 2. 16; 1 Joh. 4, 15; Joh. 3, 14—18. Diese Kernlehre predigte und forderte auch Petrus am 1. Pfingstfest (Apstlgsch. 2) und Philippus bei dem Kämmerer aus Mohrenland (Apstlgsch. 8). Nun ist aber freilich keine Frage, daß ein Christ von diesem Centrum aus die Radien seines Glaubens weiter ausdehnt. Setzt doch schon die Erlösungslehre andere, wenn auch nicht spezifisch christliche Glaubenssätze voraus, namentlich die über das Dasein und Wesen Gottes, über das Gesetz und die Sünde. Aber die fortschreitende Vertiefung in dem Wort Gottes, sowie die kirchliche Predigt desselben erweitert den Glaubensinhalt immer mehr. Darum ist aber doch nicht diese Erweiterung, sondern jener Kern des Glaubens als das Seligmachende anzusehen. Wie nun aber, wenn Jemand — nicht in leichtsinniger Weise, sondern auf Grund eines ernsten Studiums — zu dem Glauben an Christum oder an das „Evangelium im Evangelium" (Joh. 3, 16) nicht kommen kann? Alsdann hat die Kirche zwar das Verdammniß-Urtheil Christi über den Unglauben immer noch festzuhalten, aber es doch nicht über die Person des betreffenden Ungläubigen auszusprechen. Es

---

kein Geringerer, als derselbe, welcher auch den Jakobusbrief eine stroherne Epistel nannte. Wenn aber dieß Alles an Luther als „aufrichtige Wahrheitsliebe" gerühmt wird, wäre es etwa an jedem Andern eine verdammliche Ketzerei? — Gewiß ist, daß, wenn in unsern Tagen ein lutherischer Geistlicher alle diese Meinungen aussprächе, er sofort abgesetzt würde. Die neueren lutherischen Machthaber sind mitunter lutherischer, als Luther selbst.

ist ihm jedoch zu sagen: „Da du den Erlöser verschmähst, so hast du dich eben damit aus dem Reich der Gnade Gottes in Christo herausgesetzt; du stehst jetzt auf dem Boden des Gesetzes; jetzt siehe zu, ob du keinen Heiland bedarfst, jetzt sei einmal dein eigener Erlöser." Folgt er diesem Rath, strebt er ernstlich darnach, Gottes Willen zu thun, so kommt er auch noch zum Glauben (Joh. 7, 17). Uebrigens ist gewiß, daß, wenn die Kirche aus mißverstandener Humanität die Verdammniß nicht verkündigen wollte, sie es eben damit für ewig gleichgültig erklären würde, wie der Mensch denkt und lebt. Sie muß die Verdammniß noch ernstlicher aussprechen, als der Staat seine weltlichen Strafgesetze. Die Verdammniß ist ja nur die (negative) Kehrseite der Seligkeit, welche das Evangelium der Welt darbietet.

In ähnlicher Weise, wie oben, bezeichnet Schenkel als grundlegende protestantische Wahrheiten diese drei: 1) die normative Auctorität des göttlichen Wortes, welche die der kirchlichen Tradition ausschließt; 2) die rechtfertigende Kraft des Glaubens als der alleinigen Heilsbedingung, welche die Heilsbedingung des menschlich-kirchlichen Verdienstes ausschließt; 3) die verfassungbegründende Geltung des allgemeinen Priesterthums, welche jeden Versuch der Aufrichtung einer hierarchisch-theokratischen Kirchenverfassung auszuschließen hat. Nur ist das Letztere freilich kein integrirender Bestandtheil des seligmachenden Glaubens, und die Ausschließlichkeit der heiligen Schrift an sich auch nicht, vorausgesetzt, daß die Tradition diesen seligmachenden Glauben nicht gefährdet.

Frage 23. Wie lauten dieselben? — Ich glaube an Gott Vater, den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erden. Und an Jesum Christum, seinen eingebornen Sohn, unsern Herrn, der empfangen ist von dem heiligen Geiste, geboren aus Maria der Jungfrau, gelitten unter Pontio Pilato, gekreuziget, gestorben und begraben, abgestiegen zu der Hölle, am dritten Tage wieder auferstanden von den Todten, aufgefahren gen Himmel, sitzet zu der Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters, von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Todten. Und an den heiligen Geist, eine heilige allgemeine christliche Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen, Vergebung der Sünden, Auferstehung des Fleisches und ein ewiges Leben.

Daß die Ueberſetzung „abgeſtiegen zu der Hölle" nicht richtig iſt, darüber ſiehe die Bemerkung zu der Frage 44. Auch ſteht im griechiſchen Grundtext des Apoſtolicums nicht „eine heilige allgemeine chriſtliche Kirche", wie der Heidelberger, und nicht „eine heilige chriſtliche Kirche" wie der lutheriſche Katechismus ſagt, ſondern „eine heilige allgemeine (katholiſche) Kirche", ἁγίαν καθολικὴν ἐκκλησίαν (sanctam ecclesiam catholicam). Eine minder bedeutende Abweichung findet im 1. Artikel ſtatt, wo wir gewöhnlich ſagen: „Ich glaube an Gott den Vater, den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde". (πιστεύω εἰς θεὸν πατέρα παντοκράτορα, ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς), während das Wort „allmächtiger" entweder für ſich allein ſtehen oder mit „Vater", verbunden werden muß, wie es auch im 2. Artikel heißt: „zur Rechten Gottes des allmächtigen Vaters (πατρὸς παντοδυνάμου)." Daher in der lateiniſchen Ueberſetzung: Credo in Deum Patrem omnipotentem, creatorem coeli et terrae.

Frage 24. Wie werden dieſe Artikel abgetheilt? — In drei Theile: Der erſte iſt von Gott dem Vater und unſerer Schöpfung. Der andere von Gott dem Sohne und unſerer Erlöſung. Der dritte von Gott dem heiligen Geiſte und unſerer Heiligung.

„Der erſte handelt von Gott dem Vater und unſerer Schöpfung". Richtig. Aber die Erklärung in Frage 26, 27 und 28 handelt auch von der Erhaltung und Regierung der Welt. — „Der andere handelt von Gott dem Sohne und unſerer Erlöſung." Auch wahr. Aber er handelt auch noch von etwas Anderem, denn das Sitzen zur Rechten Gottes und die Wiederkunft zum Gericht gehören nicht zu der Erlöſungsthätigkeit Chriſti, ſondern das Erſtere zu ſeiner Ausübung des königlichen Amtes, und das Zweite zu ſeiner Thätigkeit als Richter, alſo eigentlich auch zu der als König (vergleiche Matth. 25, 34. 41). — „Der dritte handelt von Gott dem heiligen Geiſt und unſerer Heiligung". Ebenfalls wahr. Aber er enthält auch Glaubensſätze, die keine Werke des heiligen Geiſtes bezeichnen, nämlich die Vergebung der Sünden, die Auferſtehung des Fleiſches und das ewige Leben. (Siehe hierzu die Bemerkung zu der Erklärung des dritten Artikels im lutheriſchen Katechismus.) Daher ſollte die Erklärung der im dritten Artikel befindlichen Stücke von der Vergebung

der Sünden, der Auferstehung des Fleisches und dem ewigen Leben eigentlich in die des zweiten Artikels aufgenommen sein. In dieser Beziehung muß das apostolische Glaubensbekenntniß nach Maßgabe des wirklichen apostolischen Glaubens ausgelegt werden. Die zwei letzten Stücke sind wohl an das Ende des Symbols gestellt worden, weil sie an das Ende der Welt oder zu den res novissimae gehören und einen Gegensatz zu dem Anfang bilden sollen, der von der Schöpfung spricht.

Frage 25. Dieweil nur ein einig göttlich Wesen ist, warum nennest du drei, den Vater, Sohn und heiligen Geist? — Darum daß sich Gott also in seinem Worte geoffenbaret hat, daß diese drei unterschiedliche Personen der einige, wahrhaftige, ewige Gott sind.

Pfarrer Quambusch beantragt a. a. O. „daß die 46. Frage des Rheinischen Unions-Katechismus d. i. Frage 24 des Heidelberger, die in dieser Fassung auf eine Lehre von drei Göttern führt, ohne daß dies durch die folgende wieder gut gemacht würde, eine angemessene Umgestaltung erfahre." Ich kann diese Ansicht nicht ganz theilen. Zwar steht in der Frage 25 die Zahl 3 ohne Hauptwort, und es könnte scheinen, als ob dieser Umstand berechtige, das Hauptwort „Wesen" oder vielmehr „göttliches Wesen" zu supplíren, sodaß es hieße: „drei göttliche Wesen". Darum wäre es angemessen, nach dem Vorgang des Rheinischen Unions-Katechismus (siehe Verhandlungen der 10. Provinzialsynode S. 199) das Wort „drei" groß zu drucken, um anzudeuten, daß das Wort „Wesen" nicht supplirt werden soll. Das Wort „Drei" ist dann selbstständig. Aber ungenau bleibt es freilich doch. Denn bei einer Zahl ist man doch gewohnt, ein Hauptwort hinzudenken. In vorliegender Frage weiß man aber nicht, was ergänzt werden soll, denn daß das bloße Zahlwort an sich gemeint ist, läßt sich aus der Form der Frage („Warum nennst du drei?") nicht wohl schließen. Man könnte daher die Frage besser so stellen: „Da nur ein einziger Gott ist, warum nennst du drei Namen, Vater, Sohn und heiliger Geist?" Der Ausdruck „göttliches Wesen" ist als zu allgemein in den Augen Unkundiger vielleicht dem Mißverständniß ausgesetzt, als ob es zwar nur ein einziges göttliches Wesen, aber drei Götter gebe. An der Antwort ist Nichts auszusetzen, denn sie läßt sich doch kaum so aus-

legen, als sei jede der drei unterschiedlichen Personen Gott, also die drei zusammen drei Götter. Will man die ganze Antwort verwerfen, so könnte man ebenfalls sagen: „Weil der einzige Gott sich in diesen drei Personen geoffenbart hat.“ Daß übrigens Frage und Antwort 24 und 25, sowie sie jetzt sind, dem Monotheismus keine Gefahr bringen, geht auch daraus hervor, daß in den drei Jahrhunderten, in denen der Heidelberger Katechismus gebraucht worden ist, wohl noch Niemand in diesen Fragen den Polytheismus gefunden oder gar zu ihm sich hat verleiten lassen. Die Einheit des göttlichen Wesens wird ja in Frage und Antwort 25 ausdrücklich hervorgehoben. — Es muß jedoch zugestanden werden, daß die in jeder Hinsicht über das Begreifen des Menschen hinausgehende Lehre von der Dreieinigkeit eben darum auch begrifflich schwer darstellbar ist und für Kinder, also in einem Katechismus, am schwersten darstellbar. — Um dem Verdachte des Tritheismus vorzubeugen, würde man wohl thun, in Frage 24 auf die Bezeichnung „Gott der Vater“, „Gott der Sohn“, „Gott der heilige Geist“ zu verzichten und statt ihrer „Gott der Vater“, „der Sohn Gottes“, „der heilige Geist“ zu sagen, zumal auch das apostolische Glaubensbekenntniß selbst nur diese Ausdrücke gebraucht.

Zu bemerken ist noch, daß der hier gewöhnlich citirte Spruch 5. Mose 6, 4 in richtiger Uebersetzung lautet: „Höre, Israel, der Herr unser Gott, der Herr ist einzig (oder Einer)“ und nicht, wie Luther übersetzt hat: „Höre, Israel, der Herr unser Gott ist ein einiger Herr.“

Von Gott dem Vater.

Fr. 26. Was glaubst du, wenn du sprichst: Ich glaube an Gott Vater, den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erden? — Daß der ewige Vater unsers Herrn Jesu Christi, der Himmel und Erden sammt Allem, was darinnen ist, aus Nichts geschaffen, auch dieselbe noch durch seinen ewigen Rath und Vorsehung erhält und regiert, um seines Sohnes Jesu Christi willen mein Gott und mein Vater sei, auf welchen ich also vertraue, daß ich nicht zweifle, er werde mich mit aller Nothdurft Leibes und der Seele versorgen, auch alles Uebel, so er mir in diesem Jammerthal zuschicket, mir zu gut wenden,

dieweil er's thun kann als ein allmächtiger Gott und auch thun will als ein getreuer Vater.

Eigentlich sagt die Antwort mehr, als in dem 1. Artikel des Glaubensartikels enthalten ist, denn dieser erwähnt doch nicht, daß Gott um Christi willen mein Gott und mein Vater sei, auch nicht, daß er die Welt durch ewigen Rath und Vorsehung erhalte und regiere, ebenso nicht das Vertrauen auf Gott. Doch könnte man dieß Alles vielleicht noch — obschon auf eine etwas gezwungene Weise — durch den Einwand entschuldigen, in dem Worte Vater liege zunächst die Bezeichnung Gottes als des Schöpfers und liebevollen Versorgers aller Menschen, dann aber auch die Beziehung auf Christum, da es auf den im 2. Artikel genannten Sohn hinweise; und das Vertrauen spreche sich in den Worten: „Ich glaube" aus. Läßt man diese Gründe gelten, so dürfte Fr. 26 stehen bleiben; es wäre dieß auch darum wünschenswerth, weil es unstreitig eine der inhaltreichsten und erbaulichsten Fragen des Katechismus ist. Doch muß erwähnt werden, daß die Stellung des Christen zur Vorsehung in Fr. 26 nicht erschöpfend angegeben ist, weil sie bloß das Gottvertrauen nennt, während Fr. 28 vollständiger Geduld, Dankbarkeit und Vertrauen als die einzelnen Momente jener Stellung bezeichnet. Sollen nun Fr. 26 und 28 bleiben, so bildet wenigstens letztere eine schleppende Wiederholung Daher wäre es angemessen, wenn man den 1. Artikel in 3 Fragen behandelte, und zwar in der 1. Frage von dem Werke Gottes (Schöpfung, Erhaltung und Regierung), in der 2. von dem Umfang der Vorsehung (etwa mit der Frage: Wie weit erstreckt sich die göttliche Vorsehung?) und in der 3. von der subjectiven Stellung des Christen zu ihr (Vertrauen, Ergebenheit, Dankbarkeit) spräche.

Fr. 27. Was verstehst du durch die Vorsehung Gottes? — Die allmächtige und gegenwärtige Kraft Gottes, durch welche er Himmel und Erde sammt allen Kreaturen, gleich als mit seiner Hand noch erhält und also regieret, daß Laub und Gras, Regen und Dürre, fruchtbare und unfruchtbare Jahre, Essen und Trinken, Gesundheit und Krankheit, Reichthum und Armuth und alles nicht von ungefähr, sondern von seiner väterlichen Hand uns zukomme.

In dieser Antwort ist nach Fr. 26 auch wenig Neues mehr und hauptsächlich nur der eine neue Gedanke, daß Nichts von Ungefähr,

sondern Alles von Gott uns zukommt. Aber auch dieser Gedanke ist, streng genommen, nicht neu, denn schon in Fr. 26 wurde gesagt, daß Gott Himmel und Erde und Alles, was darinnen ist, erhalte und regiere und daß er mich mit aller Nothdurft versorge und mir alles Uebel zu Gute wende.

Uebrigens fehlt in der Beschreibung der Vorsehung ein nicht unwesentlicher Zug, nämlich die Thatsache, daß sie auch auf das Kleinste gerichtet ist („und es sind auch eure Haare auf dem Haupte alle gezählt"). Schließlich aber ist darauf aufmerksam zu machen, daß die Begriffsbestimmung der Vorsehung unrichtig ist, denn sie ist keine „Kraft", wie sie hier definirt wird, sondern eine Thätigkeit. Nun ist zwar die Kraft zu dieser Thätigkeit nothwendig, aber bei einer Begriffserklärung darf man doch nicht das Mittel mit dem Zweck verwechseln. Wenn man glaubt, die Vorsehung eine Kraft nennen zu dürfen, so könnte man mit demselben Rechte auch die Schöpfung, die Erlösung und das Gericht der Welt und überhaupt jede Thätigkeit Gottes eine Kraft nennen.

Fr. 28. Was für Nutzen bekommen wir aus der Erkenntniß der Schöpfung und Vorsehung Gottes? — Daß wir in aller Widerwärtigkeit geduldig, in Glückseligkeit dankbar und aufs Zukünftige guter Zuversicht zu unserem getreuen Gott und Vater sein sollen, daß uns keine Kreatur von seiner Liebe scheiden wird, dieweil alle Kreaturen also in seiner Hand sind, daß sie sich ohne seinen Willen auch nicht regen noch bewegen können.

Besteht der Nutzen darin, daß wir geduldig, dankbar und guter Zuversicht sein sollen? Es ist doch seltsam, einen Nutzen in eine Pflicht zu verlegen. Richtiger wäre es jedenfalls, weil dem Begriff des Nutzens mehr entsprechend, wenn da stände: „sein können." — Das Wort Kreatur sagt zu wenig, denn nicht blos die Kreaturen, sondern auch die Schicksale (vergleiche Röm. 8, 35: „Trübsal oder Angst oder Verfolgung oder Hunger ꝛc.") können uns nicht scheiden von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist; und manche Schicksale (Hungersnoth, Krankheit ꝛc.) kommen meist nicht von Kreaturen her, sondern unmittelbar aus Gottes Hand. Nun könnte man zwar die Schicksale Kreaturen Gottes nennen, da auch die, welche zunächst von Menschen herrühren, doch auch nur durch Gottes Fügung geschehen; doch hat eine solche Benennung wenigstens nicht den Sprachgebrauch

des Wortes Kreatur für sich. Auch nicht den biblischen Sprachgebrauch, denn das Wort Kreatur soll wohl auch Röm. 8, 39 („Weder Hohes noch Tiefes, noch keine andere Kreatur mag uns scheiden von der Liebe Gottes, die da ist in Christo Jesu, unserm Herrn"), welche Stelle den betreffenden Passus in dieser Frage hervorgerufen hat, nur Personen bedeuten, von denen Paulus sagt, daß sie in Gegenwart oder in Zukunft die Christen verfolgten. In Frage 28 aber ist ein allgemeiner Standpunkt, der Personen und Schicksale umfaßt, angemessen. — Sodann ist der Satz: „daß uns keine Kreatur ꝛc." zu weit von den Worten „guter Zuversicht" getrennt. Besser „aufs Zukünftige zu unserem getreuen Gott und Vater der guten Zuversicht sein können, daß uns Nichts von seiner Liebe scheiden wird, weil Alles so in seiner Hand ist, daß es ꝛc."

Von Gott dem Sohn.

Fr. 29. Warum wird der Sohn Gottes Jesus, das ist, ein Seligmacher genannt? — Darum, daß er uns selig macht von unseren Sünden, und daß bei keinem Andern einige Seligkeit zu suchen, noch zu finden ist.

In der Frage dürfte es wohl besser „der Seligmacher" oder wenigstens ohne Artikel „Seligmacher" heißen, um sie mit der letzten Hälfte der Antwort in Uebereinstimmung zu bringen. — Sodann wäre es vielleicht nicht unangemessen, wenn nicht bloß, wie es der Katechismus thut, die Namen Jesus, Christus, Sohn Gottes, Herr, Prophet, Hoherpriester, König erklärt, sondern auch die wichtigsten der andern Bezeichnungen, die der Herr führt, in einer Anmerkung erwähnt würden, wie z. B. Erlöser, Heiland, Mittler, Wort, Messias, Sohn Davids, Emanuel, Weibessame, Held, Friedefürst, Menschensohn, Engel des Bundes, Lamm Gottes, Knecht Gottes, Wasser des Lebens, Brod des Himmels, der gute Hirt, Bischof der Seelen, Stern aus Jakob, Löwe aus dem Geschlechte Juda, Bräutigam, Licht der Welt, A und O, Morgenstern, Weg, Eckstein u. s. w.

Fr. 30. Glauben denn die auch an den einigen Seligmacher Jesum, die ihre Seligkeit und Heil bei den Heiligen, bei ihnen selbst oder anderswo suchen? — Nein, sondern sie verleugnen mit der That den einigen Seligmacher und Heiland

Jesum, ob sie sich sein gleich rühmen. Denn entweder Jesus nicht ein vollkommener Heiland sein muß, oder die diesen Heiland mit wahrem Glauben annehmen, müssen Alles in ihm haben, das zu ihrer Seligkeit vonnöthen ist.

Der Satz „ob sie sich sein gleich rühmen" kann doch nicht wohl als stehende Regel von denen gelten, die ihre Seligkeit bei sich oder anderswo suchen. Besser daher: „selbst wenn sie sich seiner rühmen sollten." — Im folgenden Satz sprachlich richtiger: „Denn entweder muß Jesus nicht ein vollkommener Heiland sein, oder die diesen Heiland mit wahrem Glauben annehmen (oder die in ihm den Heiland mit wahrem Glauben verehren), müssen Alles in ihm haben, das zu ihrer Seligkeit vonnöthen ist." — Endlich dürfen Seligmacher und Heiland als identisch angesehen werden. —

Fr. 31. Warum wird er Christus, das ist ein Gesalbter, genannt? — Daß er von Gott dem Vater verordnet und mit dem heiligen Geiste gesalbet ist zu unserm obersten Propheten und Lehrer, der uns den heimlichen Rath und Willen Gottes von unserer Erlösung vollkommen offenbaret, und zu unserm einigen Hohenpriester, der uns mit dem einigen Opfer seines Leibes erlöset hat und immerdar mit seiner Fürbitte vor dem Vater vertritt, und zu unserm ewigen Könige, der uns mit seinem Worte und Geist regiert und bei der erworbenen Erlösung schützet und erhält.

Als überflüssig dürften ausgelassen werden 1) die Worte „und Lehrer", denn in dem Begriffe des Propheten liegt schon der des Lehrers; dazu ist auch Alles, was Christus lehrte, eine Offenbarung, ein prophetisches Werk; 2) die Worte „und erhält", denn in dem Schützen ist auch das Erhalten schon eingeschlossen. (Aehnlich ist es in Frage 51.) — Ferner könnte man an die Stelle des Ausdrucks „heimlicher Rath und Willen" das bloße Wort „Rathschluß" setzen, da derselbe, wenn er geoffenbaret wird, vorher ja verborgen gewesen sein muß. — Hinzuzufügen wäre aber 1) die Angabe, daß hier von den Aemtern Christi die Rede ist; daher dürfte der erste Satz etwa so lauten: „Weil er von Gott dem Vater mit dem heiligen Geiste zu einem dreifachen Amte gesalbt ist, nämlich zu unserm obersten

Propheten ꝛc."; 2) eine genauere Angabe der prophetischen Thätigkeit Christi, denn er hat doch nicht bloß den göttlichen Erlösungsplan geoffenbart, sondern daneben auch Anderes; wenn er z. B. in der Bergpredigt den wahren Sinn der Gebote aufdeckt, so gehört das doch nicht zu der Offenbarung der Erlösung, wenigstens nicht unmittelbar. Man könnte daher den betreffenden Satz etwa so fassen: „Der uns göttliche Lehren und insbesondere den Rathschluß Gottes von unserer Erlösung vollkommen geoffenbaret."

Fr. 32. Warum wirst aber du ein Christ genannt? — Daß ich durch den Glauben ein Glied Christi und also seiner Salbung theilhaftig bin, auf daß auch ich seinen Namen bekenne, mich ihm zu einem lebendigen Dankopfer darstelle und mit freiem Gewissen in diesem Leben wider die Sünde und Teufel streite und hernach in Ewigkeit mit ihm über alle Kreaturen herrsche.

Welche Kreaturen sollten das wohl sein, über welche die Seligen herrschen? Es ist zwar 2. Tim. 2, 12 („Dulden wir, so werden wir mitherrschen") von einem jenseitigen Herrschen die Rede. Aber nach anderen Stellen scheint darunter nicht eine wirkliche Herrschaft oder Regierung verstanden werden zu sollen, sondern die Herrlichkeit im ewigen Leben; oder wenn ja an ein Herrschen gedacht werden soll, so ist das über Sünde und Tod, der Sieg darüber zu verstehen.

Fr. 33. Warum heißt er Gottes eingeborener Sohn, so doch wir auch Kinder Gottes sind? — Darum daß Christus allein der ewige natürliche Sohn Gottes ist, wir aber um seinetwillen aus Gnaden zu Kindern Gottes angenommen sind.

Wenn der Badische und der Rheinische Unionskatechismus statt der Bezeichnung: „der ewige natürliche Sohn Gottes" den Ausdruck „der ewige Sohn Gottes von Natur" gesetzt haben, so ist das keine unnöthige Verbesserung. — Ferner ist die Antwort, sowie sie dasteht, zwar richtig, aber ungenügend, weil sie keine eigentliche Erklärung enthält. Die Frage fordert die Deutung des Begriffs „eingeborener Sohn Gottes", die Antwort sagt: „Er ist allein der ewige natürliche Sohn Gottes." Wird denn aber durch diese Antwort der Begriff wirklich klar gemacht? Höchstens der des Eingeborenseins (daß Christus

nicht ein, sondern der Sohn Gottes ist), aber nicht der der Gottessohnschaft selbst und ebenso wenig der Unterschied dieser letztern von der menschlichen Kindschaft Gottes. Die Definition des Begriffes „Sohn Gottes" in seiner Anwendung auf Christum ist schwieriger, als die Meisten ahnen, weil man entweder das Moment des Göttlichen so urgirt, daß das des Sohnes verletzt wird, oder das des Sohnes so, daß das des Göttlichen verletzt wird. Ganz ungeeignet aber sind solche Definitionen, die diesem Begriff einen so geringen Inhalt geben, daß er auch auf andere Personen übertragen werden kann.

Fr. 34. Warum nennst du ihn unsern Herrn? — Daß er uns mit Leib und Seele von der Sünde und aus aller Gewalt des Teufels nicht mit Gold oder Silber, sondern mit seinem theuern Blute ihm zum Eigenthum erlöset und erkaufet hat.

Es dürfte sich empfehlen, als ein weiteres Moment in dem Herrsein Christi auch das zu erwähnen, daß er die Seinigen regieret und dereinst auch alle Welt richten wird, (Matth. 25, wo von dem Weltgericht die Rede ist, heißt der Richter V. 34 und 40 König, V. 37 und 44 Herr). Das Letztere dürfte darum hervorzuheben sein, weil der Katechismus nicht bloß zu sagen hat, daß Christus unser Herr ist, sondern auch daß er überhaupt der Herr ist.

Fr. 35. Was heißt, daß er empfangen ist von dem heiligen Geiste, geboren aus Maria der Jungfrau? — Daß der ewige Sohn Gottes, der wahrer und ewiger Gott ist und bleibet, wahre menschliche Natur aus dem Fleisch und Blut der Jungfrau Maria durch Wirkung des heiligen Geistes an sich genommen hat, auf daß er auch der wahre Same Davids sei, seinen Brüdern in Allem gleich, ausgenommen die Sünde.

Ist es physiologisch richtig, daß Christus wahre menschliche Natur auch aus dem Fleische der Maria an sich genommen hat? Besser würde man vielleicht sagen: „Daß der ewige Sohn Gottes . . . wahre menschliche Natur durch die Wirkung des heiligen Geistes an sich gewonnen hat und von der Jungfrau Maria geboren wurde, auf daß er auch ꝛc."

Fr. 36. Was für Nutzen bekommst du aus der heiligen Empfängniß und Geburt Christi? — Daß er unser Mittler ist

und mit seiner Unschuld und vollkommenen Heiligkeit meine Sünde, darin ich bin empfangen, vor Gottes Angesicht bedecket.

Hier wird von dem thätigen Gehorsam Christi jedenfalls zu viel gesagt. Es ist biblisch nicht nachweislich, daß er mit seinem heiligen Leben unsere Unreinigkeit und unsern Ungehorsam oder gar nach dem Wortlaut dieser Frage die Erbsünde („die Sünde, darin ich bin empfangen") bedeckt habe. Im Gegensatz zu dieser Meinung müssen wir an der biblischen Wahrheit festhalten: „Durch seine Wunden sind wir geheilet; das Blut Jesu Christi, des Sohnes Gottes, macht uns rein von allen Sünden." Durch sein Leiden und Sterben, also durch seinen leidenden Gehorsam hat er unseren Ungehorsam, unsere Sünde bedeckt. Der thätige Gehorsam Christi hat einen anderen und zwar doppelten Zweck und Nutzen: 1) sein heiliges Leben ist die Bedingung der versöhnenden Kraft seines Todes; es befähigte ihn zum Erlösungstode. Wenn aber der Katechismus dies mit den Worten: „daß er unser Mittler ist" sagen wollte, so hätte es jedenfalls deutlicher geschehen müssen; der Satz müßte richtiger lauten: „daß er unser Mittler werden konnte"; 2) sein heiliges Leben ist das vollkommenste Vorbild der Menschheit, eine Wahrheit, die es jedenfalls verdiente, hervorgehoben zu werden, von der jedoch der Heidelberger Katechismus Nichts sagt.

Fr. 37. Was verstehst du durch das Wörtlein: Gelitten? — Daß er an Leib und Seele die ganze Zeit seines Lebens auf Erden, sonderlich aber am Ende desselben den Zorn Gottes wider die Sünde des ganzen menschlichen Geschlechts getragen hat, auf daß er mit seinem Leiden, als mit dem einigen Sühnopfer, unsern Leib und Seele von der ewigen Verdammniß erlösete und uns Gottes Gnade, Gerechtigkeit und ewiges Leben erwürbe.

Die Antwort ist eigentlich keine auf die gestellte Frage, die nur eine Begriffserklärung des Wortes „gelitten" verlangt, sondern sie giebt an, zunächst was Christus gelitten, und dann hauptsächlich wozu er gelitten hat. Man würde daher die Frage besser so formuliren: „Wozu hat Christus unter Pontius Pilatus gelitten?" Die Antwort könnte dann lauten: „Er hat mit seinem Leiden und Tod ꝛc." — Außerdem sollte in der Antwort die Stelle: „die ganze Zeit seines

Lebens auf Erden" gestrichen werden, da selbst, wenn man das Herabsteigen Christi aus seiner himmlischen Herrlichkeit in das irdische Leben ein Leiden nennen wollte, doch nicht aus der heiligen Schrift bewiesen werden kann, daß dieses Leiden ein erlösendes gewesen sei; eine solche Wirkung hatte nur sein eigentliches Leiden am Ende seines Lebens, das in seinem Tod seinen Abschluß fand. Vergleiche auch Kol. 1, 14. Der Badische und Rheinische Unionskatechismus haben diese Frage zwar aufgenommen, aber nicht nur die Fragestellung verändert, sondern auch den Passus „die ganze Zeit seines Lebens auf Erden" weggelassen.

Fr. 38. Warum hat er unter dem Richter Pontius Pilatus gelitten? — Auf daß er unschuldig unter dem weltlichen Richter verdammt würde und uns damit von dem strengen Urtheile Gottes, das über uns gehen sollte, erledigte.

Fr. 39. Ist es etwas mehr, daß er ist gekreuziget worden, denn so er eines anderen Todes gestorben wäre? — Ja, denn dadurch bin ich gewiß, daß er die Vermaledeiung, die auf mir lag, auf sich geladen habe, dieweil der Tod des Kreuzes von Gott verflucht war.

Fr. 40. Warum hat Christus den Tod müssen leiden? — Darum daß von wegen der Gerechtigkeit und Wahrheit Gottes nicht anders für unsere Sünde möchte bezahlet werden, denn durch den Tod des Sohnes Gottes.

Dies ist eine der wichtigsten Fragen des Katechismus, denn sie behandelt die Lehre von der stellvertretenden Genugthuung des Todes Christi. Die Antwort giebt aber eine so undeutliche Erklärung, daß sie selbst noch der Erklärung bedarf. Denn die bloßen Worte „Gerechtigkeit und Wahrheit Gottes" sind für die Meisten so dunkel, daß sie doch weiter fragen müssen: Warum folgt denn aus der Gerechtigkeit und Wahrheit Gottes die Nothwendigkeit des Todes Christi? Daher sollte in mehreren Fragen gezeigt werden, daß der Tod Christi entspricht 1) der Gerechtigkeit Gottes, da nach seinem Gesetz der Tod der Sünde Sold ist und daher, um die Sünden der ganzen Menschheit zu sühnen, der Tod dessen nöthig war, der als das Werkzeug Gottes bei der Schöpfung, Erhaltung, Regierung und dem Gericht der Welt, der Herr, Träger und Repräsentant der Welt ist;

Christi Tod aber war das würdigste Opfer, denn es war das höchste, weil es der Tod des eingeborenen Sohnes Gottes war, der höher ist, als die Engel, das reinste, denn es war der Tod des Sündlosen, das werthvollste, denn es war kein gezwungener, sondern ein freiwilliger Tod, der aus der höchsten Liebe zu seinen Brüdern entsprang; 2) der Liebe Gottes, da er seines eingeborenen Sohnes nicht verschonte, sondern ihn für die Menschen dahingab; 3) der Wahrheit Gottes, weil, nachdem Gott einmal den Tod als der Sünden Sold hingestellt hatte, er diesem Gesetz auch treu bleiben mußte.

Dies wäre zwar sehr ausführlich, aber die Erlösungslehre, dieser Mittelpunkt des Christenthums bedarf auch einer solchen (oder ähnlichen) umfassenden Darstellung.

Fr. 41. Warum ist er begraben worden? — Damit zu bezeugen, daß er wahrhaftig gestorben sei.

Fr. 42. Weil denn Christus für uns gestorben ist, wie kommt's, daß wir auch sterben müssen? — Unser Tod ist nicht eine Bezahlung für unsere Sünden, sondern nur eine Absterbung der Sünden und Eingang zum ewigen Leben.

Diese Frage sollte in jeden Unionskatechismus aufgenommen werden, theils um auf den großen Unterschied hinzuweisen, der zwischen unserem Tode, wenn Christus nicht für uns gestorben wäre, wie auch zwischen dem Tode eines Nichtgerechtfertigten einerseits und dem Tode eines Begnadigten andererseits stattfindet, theils um einem nahe liegenden Zweifel an der Wirkung des Todes Christi zu begegnen. Denn es scheint ja, daß man mit Recht einwenden könnte, daß für den Erlösten der Tod wegfallen müßte, nachdem Christus für ihn den Tod als der Sünden Sold ertragen hat.

Gleichwohl wäre es nicht überflüssig, wenn hervorgehoben würde, wer hier der Sprechende ist. Denn das, was hier steht, bezieht sich nur auf einen Gläubigen und Gerechtfertigten, während für die Andern der Tod immer noch eine Bezahlung für ihre Sünden bleibt. — Die Worte „Absterbung der Sünden", die auch wieder nur von den Gerechtfertigten, nicht von Andern gelten können, bedürfen jedenfalls des Belegs durch geeignete Bibelsprüche, etwa durch Römer 6, 7; 1. Kor. 15, 50.

Fr. 43. Was bekommen wir mehr für Nutzen aus dem Opfer und Tod Christi am Kreuze? — Daß durch seine Kraft

unser alter Mensch mit ihm gekreuziget, getödtet und begraben wird, auf daß die bösen Lüste des Fleisches nicht mehr in uns regieren, sondern daß wir uns selbst ihm zur Danksagung aufopfern.

Diese Frage sollte nach dem Vorgang des Badischen und Rheinischen Unionskatechismus unterdrückt werden. Denn was darin steht, ist kein eigenthümlicher Nutzen von dem Opfer und Tod Christi am Kreuze, sondern eine Wirkung des heiligen Geistes und der von ihm hervorgebrachten Buße und Heiligung des Menschen. Mit dem Tode Christi steht es nur in sprachlichem Zusammenhang, sofern die bildlich gebrauchten Ausdrücke „kreuzigen, tödten, begraben und aufopfern" an ihn erinnern.

Fr. 44. Warum folgt: Abgestiegen zu der Hölle? — Daß ich in meinen höchsten Anfechtungen versichert sei, mein Herr Christus habe mich durch seine unaussprechliche Angst, Schmerzen und Schrecken, die er auch an seiner Seele, am Kreuze und zuvor erlitten, von der höllischen Angst und Pein erlöset.

Auch diese Frage sollte wegfallen, da in der Antwort die Niederfahrt Christi, um die es sich doch hier handelt, gar nicht erwähnt ist, sondern nur die Befreiung des Menschen von der höllischen Angst und Pein, das Bewußtsein dieser Befreiung und das Mittel derselben (das Leiden Christi). Statt dieser, das eigentliche Dogma verschweigenden Antwort sollte nach dem Vorgang des Badischen und des Rheinischen Unionskatechismus die Erklärung der Niederfahrt Christi mit Zugrundelegung von 1. Petri 3, 18—20 gegeben werden.

Uebrigens spricht die Frage nach dem Wortlaut der deutschen Uebersetzung des apostolischen Glaubensbekenntnisses von der „Hölle", der Spruch 1. Petri 3, 18—20 von dem „Gefängniß" (φυλακή). Sind Hölle und Gefängniß identisch? Das griechische Original dieses Glaubensbekenntnisses sagt: κατελθόντα εἰς τὰ κατώτατα (lateinisch descendit ad inferna), welches letztere Wort dem ᾅδης, aber nicht der γέεννα entspricht. Die alte Form des Apostolicums erwähnt die Niederfahrt Christi gar nicht. Unter ᾅδης (hebr. שְׁאוֹל) ist aber nicht die Hölle zu verstehen, sondern der Ort, wo alle abgeschiedenen Seelen nach alttestamentlicher Lehre zur Auferstehung und zum Gericht

aufbewahrt (ἐν φυλακῇ) sind und beidem entgegenharren. Daher ist daraus auch noch eine Erlösung denkbar, während die Verurtheilung zur Hölle unwiderruflich ist. Wenn es nun a. a. O. von Christo heißt, daß er den Christen im Gefängniß gepredigt habe (ἐκήρυξεν), nachdem er soeben das Werk der Erlösung vollbracht, so kann seine Predigt auch nur einen erlösenden Zweck gehabt haben. Dagegen würde die Annahme, daß sie nur eine legalis et damnatoria gewesen sei, wie einige Dogmatiker meinen, eine Grausamkeit einschließen, und der dazu gewählte Zeitpunkt nicht als ein besonders geeigneter erscheinen. Denn war die ewige Verdammniß dieser Geister gerade jetzt nach vollbrachter Erlösung entschieden? Zudem würde Christus, wenn seine Predigt eine damnatoria gewesen wäre, dann als Richter fungiren. Richter aber wird er erst sein, wenn er wieder kommt, um Todte und Lebendige zu richten. Ist nun hier nicht die Hölle gemeint, so sollte man auch in der Frage, wie überhaupt in der Uebersetzung des apostolischen Glaubensbekenntnisses statt dieses Wortes ein anderes wählen, etwa Unterwelt oder Todtenreich.

Fr. 45. Was nützet uns die Auferstehung Christi? — Erstlich hat er durch seine Auferstehung den Tod überwunden, daß er uns der Gerechtigkeit, die er uns durch seinen Tod erworben hat, könnte theilhaftig machen. Zum andern werden wir auch jetzunder durch seine Kraft erwecket zu einem neuen Leben. Zum dritten ist uns die Auferstehung Christi ein gewisses Pfand unser seligen Auferstehung.

Der erste Satz enthält eine wichtige Wahrheit, ist aber zu undeutlich ausgedrückt. Denn wer es nicht genauer weiß, muß ja doch weiter fragen: Warum kann er uns nur nach seiner Auferstehung der Gerechtigkeit theilhaftig machen? Darum sollte zum Behuf einer genaueren Ausführung erwähnt werden, daß die Auferstehung zeigte, daß der Tod an ihn persönlich kein Recht hatte; sie bewies also seine Heiligkeit, seine Rechtfertigung im Geist. Zwar hatte der Tod, wegen der fremden Sündenschuld, die Christus auf sich genommen, ein Recht an ihn, er mußte sterben. Aber warum behielt der Tod ihn wegen dieser fremden Schuld nicht ganz und für immer? Darum, weil Gott mit dem auf Golgatha dargebrachten Opfer zufrieden war, er erkannte es als genugthuend an. Es kam ja überhaupt nur auf das Er-

leiden des Todes an; nachdem dies vollbracht war, war das Sühnopfer geschehen, darum erweckte Gott seinen Sohn wieder. So aber aus der tiefsten Erniedrigung wieder erhöht und gleichsam sich selbst wiedergegeben und nach Ueberwindung des Todes wieder lebendig gemacht, theilt er nun von seinem Verdienst Allen, die an ihn glauben, die Gerechtigkeit mit, die er durch seinen Tod erworben. So bewährt sich Römer 4, 25, wonach unsere Sünden der Grund seines Todes, und unsere Rechtfertigung der Grund (Zweck) seiner Auferstehung ist.

Wenn der zweite Satz nicht mehr sagen will, als was Römer 6, 4 steht, („gleichwie Christus ist auferwecket, also sollen wir auch in einem neuen Leben wandeln"), so könnte er weggelassen werden; wenigstens könnte dann in ähnlicher Weise auch die Kreuzigung, der Tod und das Begräbniß Christi in Analogie mit dem neuen Leben des Christen gestellt werden (Römer 6, 3—8). Der Heidelberger Katechismus hat das bekanntlich in seiner Frage 43 gethan. Die Frage 45 handelt aber von dem Nutzen, den uns die Auferstehung selbst giebt, nicht von dem, der erst durch Reflexion in sie hineingelegt wird. Soll dagegen der zweite Satz in der Antwort auf Frage 45 mehr wie Analogie sein, d. h. soll damit gelehrt werden, daß Christus erst durch seine Auferstehung die Kraft erlangt habe, zu einem neuen Leben zu erwecken, so ist das biblisch unerweislich, da er vielmehr auch schon vor seiner Auferstehung die Kraft gehabt hat, wie die Bekehrung seiner näheren und weiteren Jünger und Jüngerinnen beweist. Auch giebt Frage 86 richtig an, daß der heilige Geist „erneuert". — Uebrigens ist auch daran zu erinnern, daß Luthers Uebersetzung von Römer 6, 4 nicht ganz richtig ist, denn es heißt im Grundtext nicht: Wir sollen wandeln, sondern: wir wandeln.

Da nun so der Ausdruck „neues Leben" nur eine von der Auferstehung Christi, wodurch er von Neuem zum Leben kam, hergenommene Vergleichung, ein bloßes Bild ist, aber mit ihr in keinem dogmatischen Zusammenhang steht, so könnte der zweite Satz der Antwort wegfallen, zumal die genauere Lehre über das neue Leben in Fr. 86 ff. enthalten ist. Denn auch wenn man diesen Satz in Form eines Befehls aussprechen wollte, wie es Luthers Uebersetzung von Römer 6, 4 thut, so würde das zu der Frage nicht passen, da dieselbe den Nutzen der Auferstehung angegeben haben will, aber der Nutzen einer Sache doch nicht in einer Pflicht bestehen kann, die Jemanden in Folge einer gewissen Anschauung von ihr aufgelegt wird.

Fr 46. Wie verstehst du, daß er ist gen Himmel gefahren? — Daß Christus vor den Augen seiner Jünger ist von der Erde aufgehoben gen Himmel und uns zu gut daselbst ist, bis daß er wieder kommt, zu richten die Lebendigen und die Todten.

Diese Frage könnte wegfallen, denn eine Begriffsbestimmung der Himmelfahrt ist überflüssig; auch daß er im Himmel bis zum jüngsten Gericht bleibt, wird in Fr. 52 gesagt; und daß er uns zu gut daselbst, d. h. daß er vor Gott unser Fürsprecher ist, steht auch in Frage 49. Besser wäre es wohl gewesen, an dieser Stelle etwa die Frage einzuschieben: Warum mußte Christus gen Himmel fahren (d. h. nach seiner Auferstehung nicht eines gewöhnlichen Todes sterben)?

Fr. 47. Ist denn Christus nicht bei uns bis an's Ende der Welt, wie er uns verheißen hat? — Christus ist wahrer Mensch und wahrer Gott. Nach seiner menschlichen Natur ist er jetzund nicht auf Erden, aber nach seiner Gottheit, Majestät, Gnade und Geist weichet er nimmer von uns.

Das Wort „Majestät" könnte wegfallen, da es schon in „Gottheit" enthalten ist.

Fr. 48. Werden aber mit der Weise die zwo Naturen in Christo nicht von einander getrennt, so die Menschheit nicht überall ist, da die Gottheit ist? — Mit nichten, denn weil die Gottheit unbegreiflich und allenthalben gegenwärtig ist, so muß folgen, daß sie wohl außerhalb ihrer angenommenen Menschheit und dennoch nichts destoweniger auch in derselben ist und persönlich mit ihr vereinigt bleibet.

So gerechtfertigt auch das in der Fragestellung enthaltene Zeugniß gegen die lutherische Ubiquitätslehre ist, so sollte doch die ganze Frage und Antwort wegbleiben, da Beides für Kinder zu schwer verständlich ist.

Fr. 49. Was nützet uns die Himmelfahrt Christi? — Erstlich, daß er im Himmel vor dem Angesicht seines Vaters unser Fürsprecher ist. Zum andern, daß wir unser Fleisch im Himmel zu einem sicheren Pfande haben, daß er als das Haupt uns, seine Glieder, auch zu sich werde hinauf nehmen. Zum

dritten, daß er uns seinen Geist zum Gegenpfande herabsendet, durch welches Kraft wir suchen, was droben ist, da Christus ist, sitzend zur Rechten Gottes, und nicht, das auf Erden ist.

Im zweiten Satze der Antwort ist ausgesprochen, daß Christus nach den Christen verlangt, im dritten, daß die Christen nach Christo verlangen. Allein zu diesem Gedanken eignet sich das Bild von Haupt und Gliedern nicht. Denn es ist nicht das Wesen eines Hauptes, seine Glieder zu sich zu nehmen oder an sich zu ziehen. Dieses Bild ist hier ebenso verkehrt, wie in V. 1 des Liedes: Auf Christi Himmelfahrt allein, und in V. 2 des Liedes: Jesus meine Zuversicht, wie auch in Fr. 51 des Heidelberger Katechismus, wo es heißt, daß das Haupt in die Glieder die himmlischen Gaben ausgießt. Wenn in der heiligen Schrift Christus und die Christen mit Haupt und Gliedern verglichen werden, so soll damit gesagt werden, zunächst, daß Christus unser Haupt, d. h. unser Herr ist, und wir seine Untergebenen sind, und sodann, daß wir mit ihm geistig durch den Glauben verbunden sind, wie Haupt und Glieder leiblich. Das „Hinaufnehmen" paßt aber in dieses Bild um so weniger, weil hier eine Trennung von Haupt und Gliedern vorausgesetzt wird (da in Folge der Himmelfahrt Christus im Himmel ist und von seinen Gläubigen auf Erden geschieden) und ein von seinen Gliedern getrenntes Haupt erst recht nicht seine Glieder an sich ziehen kann. Was den Christen hinaufzieht, das ist der Umstand, daß er Christi eigen ist, daß er ihn liebt. Und was Christum zu dem Wunsche treibt, die Seinigen bei sich zu haben, das ist dieselbe Ursache, daß sie nämlich durch sein Erlösungswerk und durch ihre gläubige Liebe zu ihm die Seinen sind. Daher sagt er auch fürbittend: „Vater, ich will, daß wo ich bin, auch die bei mir seien, die du mir gegeben hast."

Was die Worte Pfand und Gegenpfand betrifft, so sollten sie schon allein darum beseitigt werden, weil sie den Meisten nicht ganz verständlich sind und den Kindern vollends nicht. Dann aber, wenn man es auch nicht besonders bezweifeln will, daß Christus, weil er unser Fleisch an sich und in den Himmel genommen hat, darum auch uns zu sich hinaufnehmen wird, so eignen sich doch die Worte Pfand und Gegenpfand hauptsächlich darum nicht, weil man dabei gewohnt ist, sie als von verschiedenen Personen gegeben

anzusehen, das Pfand von einer Person an eine zweite, das Gegenpfand von der zweiten an die erste. Hier aber hat der Christ, also eine von den beiden Personen, um die es sich handelt, (Christ und Christus), weder das Pfand noch das Gegenpfand gegeben, vielmehr sind beide ihm, dem Christen, gegeben. Darum ist das Gegenpfand eigentlich nicht dies, sondern ein zweites Pfand neben dem ersten. Entschuldigen könnte man übrigens, aber nicht auf eine ganz zutreffende Weise, den Gebrauch dieser beiden Wörter, wenn man entweder sagte: Christus, oder eigentlich unser Fleisch an ihm, ist im Himmel, der Geist aber heißt Gegenpfand, weil er in den Gläubigen auf der Erde herrscht, oder: der Zweck der Antwort ist nicht sowohl hervorzuheben, von wem die Pfänder gegeben, als vielmehr für wen sie bestimmt sind, nun ist aber Christus ein Pfand für den Christen, daß Christus ihn hinaufnehmen werde, der Geist aber, das „Gegenpfand", ist ein Pfand für Christum, eine Bürgschaft für ihn, daß der Christ entgegenkommend suchen werde, was droben ist. Da aber beide Erklärungsweisen dem gewöhnlichen Sprachgebrauch nicht gerade entsprechen, so dürfte es sich empfehlen, die Wörter Pfand und Gegenpfand ganz auszulassen, zumal wenn das Gegenpfand ein Pfand für Christum ist, das als solches dem Christen keinen Nutzen bringt, wonach Frage 49 fragt.

Wollte man nun aber auch das Bild von Haupt und Gliedern unterdrücken, so dürfte man vielleicht den zweiten und dritten Satz der Antwort so fassen: „Zum Andern, daß wir an seiner Liebe eine sichere Bürgschaft haben, er werde auch uns, die Seinigen, zu sich in den Himmel nehmen. Zum Dritten, daß wir in Kraft des heiligen Geistes, den er uns herabsendet, suchen, was droben ist, da Christus ist, sitzend zur Rechten Gottes." Zum zweiten Satz könnte dann Joh. 17, 24, zum dritten Matth. 6, 21, Phil. 1, 23 herangezogen werden.

Fr. 50. Warum wird hinzugesetzt, daß er sitze zur Rechten Gottes? — Daß Christus darum gen Himmel gefahren ist, daß er sich selbst erzeige als das Haupt seiner christlichen Kirche, durch welches der Vater Alles regieret.

Eigentlich gehörte wohl das, was in Fr. 49 steht, in die Fr. 51, denn eine Himmelfahrt an sich bringt der Welt wohl wenig Nutzen; man denke z. B. an die des Elias. Aber für Christum hatte sie die

Bedeutung, daß sie ihn zur Rechten Gottes und damit in den Stand der Erhöhung zurückführte und daher eine nothwendige und würdige Ergänzung seiner Auferstehung bildete. Was er nun für die Seinen thut, thut er vermöge der Gewalt, die durch das Sitzen zur Rechten Gottes angedeutet wird. Wenn es daher in Fr. 49 heißt, er sei unser Fürsprecher im Himmel, so ist er das wohl nur darum, weil er zur Rechten Gottes sitzt; vergl. Römer 8, 3: „Wer will verdammen? Christus ist hier, der gestorben ist, ja vielmehr, der auch auferwecket ist, welcher ist zur Rechten Gottes und vertritt uns." Wollte man aber einwenden, seine Fürsprache gründe sich nicht auf das Sitzen zur Rechten Gottes, sondern auf das Verdienst seines Erlösungstodes, so würde man eben damit eingestehen, daß die Erwähnung seiner Fürsprache nicht nothwendig in eine Frage gehört, die von dem Nutzen der Himmelfahrt handelt, sondern mit demselben Rechte in die Lehre von seinem Tode aufgenommen werden könnte. — Wenn es in Fr. 49 von Christo weiter heißt, daß er uns zu sich hinaufnehmen werde und den heiligen Geist zu uns herabsende, so ist Beides auch nur ein Ausfluß der Gewalt, die er zur Rechten Gottes hat.

Vielleicht würde man Alles, was über Himmelfahrt und Sitzen zur Rechten Gottes gesagt werden muß, besser anordnen, wenn man es in zwei Fragen zerlegte, von denen die erste angiebt, welche Bedeutung die Himmelfahrt Christi für ihn hat, und die zweite, welchen Nutzen sie oder vielmehr das Sitzen Christi zur Rechten Gottes uns bringt. Dadurch würde die ganze Darstellung klarer, und Wiederholungen vermieden.

Fr. 51. Was nützet uns diese Herrlichkeit unseres Hauptes Christi? — Erstlich, daß er durch seinen heiligen Geist in uns, seine Glieder, die himmlischen Gaben ausgießt. Darnach daß er uns mit seiner Gewalt wider alle Feinde schützet und erhält.

Fr. 52. Was tröstet dich die Wiederkunft Christi, zu richten die Lebendigen und die Todten? — Daß ich in aller Trübsal und Verfolgung mit aufgerichtetem Haupte eben des Richters, der sich zuvor dem Gerichte Gottes für mich dargestellet und alle Vermaledeiung von mir hinweg genommen hat, aus dem Himmel gewärtig bin, daß er alle seine und meine Feinde in die ewige Verdammniß werfe, mich aber sammt allen

Auserwählten zu sich in die himmlische Freude und Herrlichkeit nehme.

Es ist schon eine Verbesserung, daß der Badische und Rheinische Unions-Katechismus den Ausdruck des Heidelberger „alle seine und meine Feinde" in den geziemendern „alle seine Feinde" umgewandelt hat. Aber eine Unangemessenheit ist doch geblieben, denn „Trost" (in der Frage) und „Ueberantwortung der Feinde in die ewige Verdammniß" (in der Antwort) stehen in einer nicht zu rechtfertigenden Verbindung. Vielleicht ließe sich Frage und Antwort so abändern, daß man sagt: „Was erwartest du von der Wiederkunft Christi?" Antwort: „Ich bin aller Trübsal und Verfolgung . . . . aus dem Himmel gewärtig und bin daher gewiß, daß er alle seine Feinde ꝛc."

Von Gott dem heiligen Geist.

Fr. 53. Was glaubst du vom heiligen Geist? — Erstlich, daß er gleich ewiger Gott mit dem Vater und dem Sohn ist. Zum Andern, daß er auch mir gegeben ist, mich durch einen wahren Glauben Christi und aller seiner Wohlthaten theilhaftig macht, mich tröstet und bei mir bleiben wird bis in Ewigkeit.

Zu größerer Deutlichkeit dürfte im zweiten Theil die Stellung der Worte besser so lauten: „mich Christi und aller seiner Wohlthaten durch wahren Glauben theilhaftig macht." Denn trotz des Kommas werden manche Kinder die Worte „durch wahren Glauben Christi" mit einander verbinden und sich dadurch das Verständniß des ganzen Satzes erschweren. — Außerdem sollte es statt „durch einen wahren Glauben" besser „durch Buße und wahren Glauben" heißen.

Fr. 54. Was glaubest du von der heiligen allgemeinen christlichen Kirche? Daß der Sohn Gottes aus dem ganzen menschlichen Geschlechte ihm eine auserwählte Gemeine zum ewigen Leben durch seinen Geist und Wort in Einigkeit des wahren Glaubens von Anbeginn der Welt bis an's Ende versammle, schütze und erhalte, und daß ich derselben ein lebendiges Glied bin und ewig bleiben werde.

Der Ausdruck „von Anbeginn der Welt bis an's Ende" ist zu streichen, wenn derselbe, wie es doch offenbar ist, bedeuten soll: „von Anbeginn bis zu Ende der Zeit, also die ganze Weltzeit hindurch"

(nicht etwa räumlich, auf der ganzen Erde). Diese Behauptung ist aber deswegen unzulässig, weil man den vorchristlichen alttestamentlichen Bund doch nicht zu der heiligen, allgemeinen *christlichen Kirche*, die *der Sohn Gottes in Einigkeit des wahren Glaubens* versammelt hat, rechnen kann, abgesehen davon, daß dieser Bund doch nicht das ganze menschliche Geschlecht, sondern nur das Volk Israel umfaßt. — Auch dürfte der Schlußsatz „und daß ich derselben ein lebendiges Glied bin und ewig bleiben werde" wegbleiben, da es sich hier um die Kirche im Ganzen und Großen handelt. Wenn aber ja auch von den einzelnen Mitgliedern derselben gesprochen werden soll, so müßte auch angegeben werden, unter welcher Bedingung sich Jemand als zu der einen heiligen, allgemeinen christlichen Kirche gehörend betrachten darf (also wenn er glaubt, Jesus sei der Christ, Heiland und Sohn Gottes, wenn er Liebe zu Gott und Menschen hat und in der Heiligung zunimmt).

Fr. 55. Was verstehest du durch die Gemeinschaft der Heiligen? — Erstlich daß alle und jede Gläubige als Glieder an dem Herrn Christo und allen seinen Schätzen und Gaben Gemeinschaft haben. Zum Andern, daß ein Jeder seine Gaben zu Nutz und Heil der anderen Glieder willig und mit Freuden anzulegen sich schuldig wissen soll.

Diese Begriffsbestimmung der Gemeinschaft der Heiligen ist wohl nicht ganz richtig. Denn es ist darunter nicht sowohl die Gemeinschaft (d. h. der Antheil) der Gläubigen an Christo, als *ihre Verbindung unter einander* durch denselben Geist des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung zu verstehen. Zwar haben sie Alle dabei auch Gemeinschaft an den Schätzen und Gaben Christi, aber dies ist nur eine Folge ihres Glaubens und eine Voraussetzung der Gemeinschaft der Heiligen, aber kein wesentliches Moment in dem Begriff dieser Gemeinschaft. — Jener Geist aber des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung, der sie Alle verbindet, äußert sich dann dadurch, daß Jeder seine Gaben zum Heil der Andern anzuwenden sich schuldig — nicht *wissen soll*, wie der Katechismus sagt, sondern — *weiß*. Uebrigens hätte das Werk des heiligen Geistes bei der Erzeugung und Erhaltung dieser Gemeinschaft ausdrücklich hervorgehoben werden müssen. — Schließlich noch die Bemerkung, daß die Erwähnung der Gemeinschaft des Christen mit dem Vater und dem Sohn in dem Spruch

1. Joh. 1, 3 natürlich noch kein Beweis dafür ist, daß diese Gemeinschaft ein Moment in dem Begriff der Gemeinschaft der Heiligen ist.

Fr. 56. Was glaubest du von Vergebung der Sünden? — Daß Gott um der Genugthuung Christi willen aller meiner Sünden, auch der sündlichen Art, mit der ich mein Lebenlang zu streiten habe, nimmermehr gedenken will, sondern mir die Gerechtigkeit Christi aus Gnaden schenket, daß ich ins Gericht nimmermehr soll kommen.

Statt „soll kommen" dürfte besser „komme" zu setzen sein.

Fr. 57. Was tröstet dich die Auferstehung des Fleisches? — Daß nicht allein meine Seele nach diesem Leben alsbald zu Christo, ihrem Haupte, genommen wird, sondern auch, daß dies mein Fleisch durch die Kraft Christi auferwecket, wieder mit meiner Seele vereiniget und dem herrlichen Leibe Christi gleichförmig werden soll.

Es dürfte wohl nicht unangemessen sein, wenn in dem ersten Satz außer Christo auch noch der Vater erwähnt würde, zu dem die Seele zurückkehrt. Vergl. Pred. Sal. 12, 7. Uebrigens sollte es statt des Satzes: „daß dies mein Fleisch ꝛc." richtiger heißen: „daß dieser mein Leib ꝛc.", wie auch der Badische und der Rheinische Unionskatechismus haben. Vergl. besonders Phil. 3, 21.

Fr. 58. Was tröstet dich der Artikel vom ewigen Leben? — Daß, nachdem ich jetzund den Anfang der ewigen Freude in meinem Herzen empfinde, ich nach diesem Leben vollkommene Seligkeit besitzen werde, die kein Auge gesehen, kein Ohr gehöret und in keines Menschen Herz nie kommen ist, Gott ewiglich darin zu preisen.

Fr. 59. Was hilft es dich aber nun, wenn du dies alles glaubest? — Daß ich in Christo vor Gott gerecht und ein Erbe des ewigen Lebens bin.

Was hilft es dich nun aber, wenn du dies Alles glaubest? Die Worte „dies Alles" weisen offenbar auf die Gesammtheit der im Vorhergehenden erwähnten Glaubenssätze hin, daher kann unter dem Glauben hier nichts Anderes verstanden werden, als Fürwahrhalten,

sodaß also in dieser Frage die Rechtfertigung durch das Fürwahrhalten gelehrt wird; und es ist nur eine schwache Hülfe, wenn der Badische und der Rheinische Unionskatechismus die Worte „von Herzen" (zu „glaubest") einschieben, um auf die Begriffsbestimmung des wahren Glaubens („herzliches Vertrauen, daß auch mir Vergebung der Sünde geschenkt sei") hinzuweisen. Der, wenn auch noch so herzliche Glaube an Schöpfung, Vorsehung, Höllenfahrt Christi, Stiftung der Kirche hat darum noch kein Recht, auf Vergebung der Sünde zu hoffen, wenn nicht Buße dazu kommt.

Fr. 60. Wie bist du gerecht vor Gott? — Allein durch wahren Glauben an Jesum Christum: Also, daß ob mich schon mein Gewissen anklagt, daß ich wider alle Gebote Gottes schwerlich gesündiget und derselben keines nie gehalten habe, auch noch immerdar zu allem Bösen geneigt bin, doch Gott ohn' all' mein Verdienst aus lauter Gnaden mir die vollkommene Genugthuung, Gerechtigkeit und Heiligkeit Christi schenket und zurechnet, als hätt' ich nie eine Sünde begangen noch gehabt und selbst allen den Gehorsam vollbracht, den Christus für mich hat geleistet, wenn ich allein solche Wohlthaten mit gläubigem Herzen annehme.

Fr. 59 und 60 sind eine Tautologie, denn Fr. 59 sagt, daß die Folge des wahren Glaubens die Rechtfertigung, und Fr. 60, daß die Rechtfertigung die Folge des wahren Glaubens sei. Entschuldigen läßt sich dies nicht dadurch, daß man sagt, Fr. 60 hebe hervor, daß *nur* der Glaube rechtfertige („*allein* durch wahren Glauben"). Denn eine besondere Betonung dieses Moments tritt doch in der Antwort nicht hervor, und auch Fr. 59 folgert schon aus dem bloßen Annehmen des Glaubensbekenntnisses die Rechtfertigung, ebenso wie Fr. 20. Auch damit läßt sich der Vorwurf der Tautologie nicht beseitigen, daß man einwendet, Fr. 59 stelle die Rechtfertigung als Folge des Glaubens, Fr. 60 dagegen den Begriff (oder Umfang) der Rechtfertigung dar, zumal ja auch gefragt werde: „*Wie* bist du gerecht vor Gott?" Allein die Antwort hätte dann auch mit den Worten: „Also, daß ob mich schon ꝛc." anfangen sollen. Da sie jedoch mit den Worten beginnt: „Allein durch den Glauben ꝛc.", so ist das nur eine Antwort auf die Frage: „Wodurch bist du gerecht vor Gott?"

Außerdem ist *innerhalb der Antwort* auf Fr. 60 ebenfalls eine Tautologie, denn die ersten und die letzten Worte sagen

daſſelbe („allein durch wahren Glauben" — „wenn ich allein ſolche Wohlthaten mit gläubigem Herzen annehme").

Uebrigens iſt auch in materialer Beziehung daran zu erinnern, daß, wie ſchon zu Fr. 20 bemerkt wurde, zur Erlangung der Rechtfertigung der wahre Glaube nur dann genügt, wenn darunter Glaube und Buße vereinigt gedacht werden.

Der Satz, „daß ich derſelben (der Gebote) keines nie gehalten habe", hätte wegen ſeiner ſchroffen Allgemeinheit jedenfalls eine Begründung verdient (etwa durch die Geltendmachung des Gedankens, daß uns auch in unſeren beſten Stunden die vollkommene Liebe zu Gott fehlt, die erſt des Geſetzes Erfüllung iſt). Doch dürfte noch gefragt werden, ob die in einzelnen Fällen unzweifelhaft vorhandene und zu guten äußeren oder inneren Thaten befähigende herzliche und aufrichtige Liebe zu Gott und zum Nächſten nicht eine vollkommene Liebe ſei? Wenigſtens während der Dauer dieſer einzelnen Fälle iſt ſie es. In abſoluter Hinſicht freilich nicht, weil ſie nicht eine von ewiger Dauer iſt.

Der Satz „auch noch immerdar zu allem (?) Böſen geneigt bin" iſt ebenfalls ſehr bedenklich, zumal er auch das Mißverſtändniß erwecken könnte, als dürfe man immerdar zu allem Böſen geneigt ſein und könne durch bloßen Glauben (iſt das in dem Fall auch noch der wahre Glaube?) gerechtfertigt werden. Die 1. Commiſſion der 10. rheiniſchen Provinzialſynode hatte auf ſeine Auslaſſung angetragen.

Fr. 61. Warum ſagſt du, daß du allein durch den Glauben gerecht ſeieſt? — Nicht, daß ich von wegen der Würdigkeit meines Glaubens Gott gefalle, ſondern darum, daß allein die Genugthuung, Gerechtigkeit und Heiligkeit Chriſti meine Gerechtigkeit vor Gott iſt und ich dieſelbe nicht anders, denn allein durch den Glauben annehmen und mir zueignen kann.

So wie die Antwort lautet, könnte man doch eine Würdigkeit des Glaubens aus ihr beweiſen, da der ſubjective Glaube hiernach zur Rechtfertigung ebenſo nothwendig iſt, als das Erlöſungswerk Chriſti. Wenn der Glaube ſelig macht, ſo ſcheint ja doch gerade eine große Würdigkeit in ihm zu liegen. In der That aber gründet ſich die Verdienſtloſigkeit des Glaubens und die Belohnung deſſelben aus Gnaden (Fr. 63) auf die Worte Chriſti: Wenn ihr Alles gethan

habt, was ihr zu thun schuldig seid, so sprechet: „Wir sind unnütze Knechte". Glaube und gute Werke sind eben nur unsere Pflicht und Schuldigkeit und daher kein Verdienst, aber ihre Unterlassung eine Sünde. Christi Werk dagegen als eins, das über seine Pflicht hinausging (opus supererogationis) war eben darum ein Verdienst.

Fr. 62. Warum können aber unsere guten Werke nicht die Gerechtigkeit vor Gott oder ein Stück derselben sein? — Darum, daß die Gerechtigkeit, so vor Gottes Gericht bestehen soll, durchaus vollkommen und dem göttlichen Gesetz ganz gleichförmig sein muß: Und aber auch unsere besten Werke in diesem Leben alle unvollkommen und mit Sünden befleckt sind.

Wenn gesagt wird, daß unsere besten Werke alle mit Sünden befleckt sind, so ist das eine Uebertreibung. Jesaias (64, 6) kann zwar im Allgemeinen sagen, unsere Gerechtigkeit sei wie ein unfläthig Kleid; dies schließt jedoch nicht die Möglichkeit aus, daß einzelne Werke gut sind. Sagte doch auch z. B. Christus von der ihn salbenden großen Sünderin: „Sie hat ein gutes Werk gethan." Waren es ferner nicht gute Werke, als Abraham seinen Sohn opfern wollte, Salomo sich bloß Weisheit vom Herrn erbat, Maria zum Engel sprach: Mir geschehe, wie du gesagt hast!? [Vergleiche auch besonders das 11. Kapitel des Hebräerbriefs. Diese einzelnen guten Werke sind freilich nicht im Stande, den Menschen zu einem Heiligen zu machen; seine Gerechtigkeit bleibt darum doch im Ganzen immer noch unvollkommen und mit Sünden befleckt. Aber das, was von dem Gesammtzustand des Menschen gilt, gilt darum nicht von seinen einzelnen Werken; das einzelne gute Werk hört nicht auf, gut zu sein.

Fr. 63. Verdienen aber unsere guten Werke nichts, so sie doch Gott in diesem und zukünftigem Leben will belohnen? — Diese Belohnung geschieht nicht aus Verdienst, sondern aus Gnaden.

Vergleiche die Bemerkung zu Frage 61.

Fr. 64. Macht aber diese Lehre nicht sorglose und verruchte Leute? — Nein, denn es unmöglich ist, daß die, so Christo durch wahren Glauben sind eingepflanzet, nicht Frucht der Dankbarkeit sollen bringen.

Statt „sorglose und verruchte Leute“ besser „sicher und leichtfertig“, wie der Badische und Rheinische Unionskatechismus sagen.

In Bezug auf die Sache selbst ist es freilich gewiß, daß diese Lehre nicht in Sicherheit einwiegen kann. Zwar wenn der Katechismus nicht die Frage 87 und ähnliche hätte, dann vermöchte seine Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben (also ohne Buße) allerdings sicher zu machen; allein diese Fragen beugen dem Mißverständniß vor.

Von den heiligen Sacramenten.

Fr. 65. Dieweil denn allein der Glaube uns Christi und aller seiner Wohlthaten theilhaftig macht, woher kommt solcher Glaube? — Der heilige Geist wirket denselben in unsern Herzen durch die Predigt des heiligen Evangeliums und bestätiget ihn durch den Brauch der heiligen Sacramente.

Die Antwort geht offenbar über die Frage hinaus, denn diese fragt nur nach dem Ursprung, nicht nach der Bestätigung des Glaubens.

Fr. 66. Was sind die Sacramente? — Es sind sichtbare, heilige Wahrzeichen und Siegel, von Gott dazu eingesetzet, daß er uns durch den Brauch derselben die Verheißung des Evangeliums desto besser zu verstehen gebe und versiegele: Nämlich, daß er uns von wegen des einigen Opfers Christi am Kreuze vollbracht Vergebung der Sünden und ewiges Leben aus Gnaden schenke.

Wenn die Sacramente hier Wahrzeichen und Siegel heißen, so bezeichnet dies doch eigentlich ihren Zweck, nicht ihr Wesen. Wesentlich sind die Sacramente *Handlungen*. Man könnte sie daher großentheils mit den Worten des Badischen und Rheinischen Unionskatechismus etwa so definiren: „Es sind heilige, kirchliche Handlungen, gestiftet von unserm Herrn und Heiland Jesus Christus, in denen unter sichtbaren Zeichen die unsichtbare durch den Tod Christi erworbene Gnade der Vergebung der Sünden dargestellt und dem Bußfertigen und Gläubigen versiegelt wird.“ — Der *kirchliche* Charakter der Sacramente wird nicht, wie Manche meinen, durch die Nothtaufe umgestoßen, die außerhalb der Kirche und von Laien ver-

richtet wird, denn dieselbe geschieht nur unter ausdrücklicher Erlaubniß von Seiten der Kirche.

Fr. 67. Sind denn beide, das Wort und die Sacramente, dahin gerichtet, daß sie unsern Glauben auf das Opfer Jesu Christi am Kreuze, als auf den einigen Grund unserer Seligkeit, weisen? — Ja freilich, denn der heilige Geist lehret im Evangelio und bestätiget durch die heiligen Sacramente, daß unsere ganze Seligkeit stehe in dem einigen Opfer Christi, für uns am Kreuze geschehen.

Die Antwort ist nur eine Versicherung, kein Beweis. Sie hätte auf die Symbolik der Taufe und des Abendmahls eingehen müssen. Da dies erst in den Fragen 69 und 75 geschieht, so hätte Fr. 67 wegbleiben können.

Fr. 68. Wie viele Sacramente hat Christus im neuen Testamente eingesetzt? — Zwei: Die heilige Taufe und das heilige Abendmahl.

Von der heiligen Taufe.

Fr. 69. Wie wirst du in der heiligen Taufe erinnert und versichert, daß das einige Opfer Christi am Kreuze dir zu gut komme? — Also, daß Christus dieses äußerliche Wasserbad eingesetzt und dabei verheißen hat, daß ich so gewiß mit seinem Blute und Geiste von der Unreinigkeit meiner Seele, das ist, von allen meinen Sünden gewaschen sei, so gewiß ich äußerlich mit dem Wasser, welches die Unsauberkeit des Leibes pflegt hinwegzunehmen, gewaschen bin.

Fr. 70. Was heißt mit dem Blut und Geiste Christi gewaschen sein? — Es heißt Vergebung der Sünden von Gott aus Gnaden haben um des Blutes Christi willen, welches er in seinem Opfer am Kreuze für uns vergossen hat. Darnach auch durch den heiligen Geist erneuert und zu einem Gliede Christi geheiligt sein, daß wir je länger je mehr der Sünde absterben und in einem gottseligen und unsträflichen Leben wandeln.

Fr. 71. Wo hat Christus verheißen, daß wir so gewiß mit seinem Blute und Geiste als mit dem Taufwasser gewaschen

sind? — In der Einsetzung der Taufe, welche lautet: Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes. Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubet, der wird verdammet werden.

Diese Verheißung wird auch wiederholet, da die Schrift die Taufe das Bad der Wiedergeburt und die Abwaschung der Sünden nennet.

Fr. 72. Ist denn das äußerliche Wasserbad die Abwaschung der Sünde selbst? — Nein, denn allein das Blut Jesu Christi und der heilige Geist reiniget uns von allen Sünden.

Fr. 73. Warum nennet denn der heilige Geist die Taufe das Bad der Wiedergeburt und die Abwaschung der Sünden? — Gott redet also nicht ohne große Ursache: Nämlich nicht allein, daß er uns damit will lehren, daß, gleichwie die Unsauberkeit des Leibes durch's Wasser, also unsere Sünden durchs Blut und Geist Christi hinweggenommen werden; sondern vielmehr, daß er uns durch dies göttliche Pfand und Wahrzeichen will versichern, daß wir so wahrhaftig von unsern Sünden geistlich gewaschen sind, als wir mit dem leiblichen Wasser gewaschen werden.

Fr. 74. Soll man auch die jungen Kinder taufen? — Ja, denn dieweil sie sowohl als die Alten in den Bund Gottes und seine Gemeine gehören, und ihnen in dem Blute Christi die Erlösung von Sünden und der heilige Geist, welcher den Glauben wirket, nicht weniger denn den Alten zugesagt wird, so sollen sie auch durch die Taufe, als des Bundes Zeichen, der christlichen Kirche eingeleibet und von der Ungläubigen Kindern unterschieden werden, wie im alten Testamente durch die Beschneidung geschehen ist, an welcher Statt im neuen Testamente die Taufe ist eingesetzt.

In dieser Lehre von der Taufe ist mangelhaft, 1) daß die Bedeutung des Glaubens nirgends hervorgehoben wird, während sie in der allgemeinen Lehre von den Sacramenten in den Fragen 65 ff.,

sowie in der Lehre vom Abendmahl in den Fragen 75 ff. ihre Erwähnung gefunden hat; 2) daß der nächste Zweck der Taufe, die Aufnahme in die Kirche, in der ganzen Lehre von der Taufe Fr. 69 bis 73 nirgends genannt wird, was doch jedenfalls hätte geschehen müssen; nur in der Fr. 74, welcher die eigentliche Lehre von der Taufe vorangeht, und die nur nachträglich die Frage behandelt, ob die Taufe auch den Kindern zu spenden sei, wird dieser Zweck gelegentlich erwähnt; 3) daß die durch die Taufe übernommene Verpflichtung zu Glaube und Bekenntniß nicht deutlich hervorgehoben wird; damit wird die von Vielen einseitig geltend gemachte Taufgnade nicht aufgehoben, aber sie ist entschieden an jene Verpflichtung gebunden, sodaß wenn Glaube und Buße erstorben sind, auch die Taufe ihren Segen verloren hat; 4) daß die Lehre von der Taufe, wie auch die vom Abendmahl, nicht mit der Begriffsbestimmung des Sacraments beginnt, wie es der Badische und der Rheinische Unionskatechismus thun.

An Einzelheiten sind bemerkenswerth: 1) Die Bezeichnung der Taufe als eines Wasserbades ist mit Rücksicht auf die heutige Form der Taufe, die bloße Besprengung, nicht passend gewählt. 2) Der Ausdruck „mit dem Geiste Christi gewaschen sein" ist ein wenig geschmackvolles Bild. 3) In den Einsetzungsworten der Taufe hat Christus sicher nicht verheißen, daß man mit seinem Blute und Geiste „gewaschen" würde. Siehe hierüber, wie überhaupt über die ganze Lehre von der Taufe die Erörterung in Bd. 1 dieser Schrift. 4) Da die Kinder der Baptisten nicht Kinder der Ungläubigen genannt werden können, so ist dieser letztere Ausdruck in Fr. 74 unangemessen. 5) Daß im N. T. die Taufe an die Stelle der alttestamentlichen Beschneidung gesetzt sei, läßt sich auch mit Col. 2, 11—13 nicht beweisen, am Wenigsten aus dem Gebot der Beschneidung der Kinder die Pflicht der Taufe der Kinder ableiten.

Von dem heiligen Abendmahle Jesu Christi.

In dieser Lehre vom Abendmahl ist 1) mangelhaft, daß keine besondere und klare Begriffsbestimmung von ihm angegeben ist, 2) ein pädagogischer Fehler, daß gerade hier, wie sonst nie in dem Katechismus, soviele Fragen ganz auffallend lang ausgefallen sind. Diese langgedehnten Antworten erschweren das Verständniß und das Auswendiglernen der Kinder. Dagegen ist anerkennenswerth, daß die

äußere Anordnung der Lehre von dem Abendmahl der Anordnung der Lehre von der Taufe entspricht, ein Vorzug, der seinerseits wieder etwas zur Erleichterung des Verständnisses beiträgt. — Im Uebrigen siehe die Erörterung über das Abendmahl im 1. Bd. dieser Schrift.

Fr. 75. Wie wirst du im heiligen Abendmahl erinnert und versichert, daß du an dem einigen Opfer Christi am Kreuze und allen seinen Gütern Gemeinschaft habest? — Also: Daß Christus mir und allen Gläubigen von diesem gebrochenen Brode zu essen und von diesem Kelche zu trinken befohlen hat zu seinem Gedächtniß und dabei verheißen; Erstlich: daß sein Leib so gewiß für mich am Kreuze geopfert und gebrochen, und sein Blut für mich vergossen sei, so gewiß ich mit Augen sehe, daß das Brod des Herrn mir gebrochen, und der Kelch mir mitgetheilt wird. Und zum Andern: Daß Er selbst meine Seele mit seinem gekreuzigten Leibe und vergossenen Blute so gewiß zum ewigen Leben speise und tränke, als ich aus der Hand des Dieners empfange und leiblich genieße das Brod und den Kelch des Herrn, welche mir als gewisse Wahrzeichen des Leibes und Blutes Christi gegeben werden.

Fr. 76. Was heißt den gekreuzigten Leib Christi essen und sein vergossenes Blut trinken? — Es heißt nicht allein mit gläubigem Herzen das ganze Leiden und Sterben Christi annehmen und dadurch Vergebung der Sünden und ewiges Leben bekommen, sondern auch daneben durch den heiligen Geist, der zugleich in Christo und in uns wohnet, also mit seinem gebenedeieten Leibe je mehr und mehr vereiniget werden, daß wir, obgleich er im Himmel, und wir auf Erden sind, dennoch Fleisch von seinem Fleische und Bein von seinen Beinen sind, und von einem Geiste (wie die Glieder unseres Leibes von einer Seele) ewig leben und regiert werden.

„Von einem Geiste leben" ist ein Zeugma. — Eine zunehmende Verbindung mit dem Leibe Christi ist undenkbar; es kann vielmehr nur die nicht zu- und nicht abnehmende Gemeinschaftlichkeit der leiblichen Natur Christi und des Christen zugegeben werden; beide sind von demselben Fleisch und von demselben Gebein. Doch ist es, da

Christus Mensch geworden, richtiger zu sagen: Er ist von unserm Fleisch und Bein, als zu sagen: Wir sind von dem seinigen. Es hat daher auch gar keinen Sinn, wenn es in der Frage offenbar heißt, daß wir erst in Folge unserer Verbindung mit dem Leibe Christi Fleisch von seinem Fleische und Bein von seinem Bein würden. Ja, auch selbst diese Verbindung mit dem Leibe ist ein Irrthum.

Fr. 77. Wo hat Christus verheißen, daß er die Gläubigen so gewiß mit seinem Leibe und Blute speise und tränke, als sie von diesem gebrochenen Brode essen und von diesem Kelche trinken? — In der Einsetzung des Abendmahls, welche also lautet: Unser Herr Jesus in der Nacht, da er verrathen ward, nahm er das Brod, dankete und brachs und gabs ihnen und sprach: Nehmet, esset, das ist mein Leib, der für euch gebrochen wird; solches thut zu meinem Gedächtniß. Desselbigengleichen auch den Kelch nach dem Abendmahle und sprach: Dieser Kelch ist das neue Testament in meinem Blute; solches thut, so oft ihrs trinket, zu meinem Gedächtniß. Denn so oft ihr von diesem Brode esset und von diesem Kelche trinket, sollt ihr des Herrn Tod verkündigen, bis daß er kommt. Und diese Verheißung wird auch wiederholet durch St. Paulum, da er spricht: Der Kelch der Danksagung, damit wir danksagen, ist der nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? Das Brod, das wir brechen, ist das nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi? Denn Ein Brod ist's, so sind wir viele Ein Leib, dieweil wir alle Eines Brodes theilhaftig sind.

In den Einsetzungsworten hat Christus nicht verheißen, daß durch das heilige Abendmahl die Gläubigen mit seinem Leibe vereinigt werden sollen, zumal auch der Katechismus mit Recht (Fr. 78) die Identität des Leibes Christi und des Abendmahlsbrodes verwirft. Wie aber in den Einsetzungsworten kein einziger Ausdruck enthalten ist, der auch nur von ferne auf eine Verbindung der Gläubigen mit dem Leibe Christi bezogen werden könnte, so auch nicht in den weiter angegebenen Worten 1. Kor. 10, 16 f.: „Der Kelch der Danksagung, damit wir danksagen ꝛc." Denn hiermit ist nur gesagt, daß, wer den Kelch des Abendmahls genießt, sich damit zum Glauben an die

verdienstliche Wirkung des vergossenen Blutes Christi bekennt und auch des Segens desselben theilhaftig wird.

Fr. 78. Wird denn aus Brod und Wein der wesentliche Leib und Blut Christi? — Nein, sondern wie das Wasser in der Taufe nicht in das Blut Christi verwandelt oder die Abwaschung der Sünden selbst wird, deren es allein ein göttlich Wahrzeichen und Versicherung ist: also wird auch das heilige Brod im Abendmahle nicht der Leib Christi selbst, wiewohl es nach Art und Brauch der Sacramente der Leib Christi genannt wird.

Fr. 79. Warum nennt denn Christus das Brod seinen Leib, und den Kelch sein Blut, oder das neue Testament in seinem Blute, und St. Paulus die Gemeinschaft des Leibes und Blutes Jesu Christi? — Christus redet also nicht ohne große Ursache: nämlich, daß er uns nicht allein damit will lehren, daß gleichwie Brod und Wein das zeitliche Leben erhalten, also sei auch sein gekreuzigter Leib und vergossen Blut die wahre Speise und Trank unserer Seelen zum ewigen Leben; sondern vielmehr, daß er uns durch dieß sichtbare Zeichen und Pfand will versichern, daß wir so wahrhaftig seines wahren Leibes und Blutes durch Wirkung des heiligen Geistes theilhaftig werden, als wir diese heiligen Wahrzeichen mit dem leiblichen Munde zu seinem Gedächtniß empfangen; und daß all sein Leiden und Gehorsam so gewiß unser eigen sei, als hätten wir selbst in unserer eigenen Person alles gelitten und genug gethan.

Der Leib und das Blut Christi sind nicht an sich eine Nahrung unserer Seele, sondern die Wirkung, die das Kreuzigen seines Leibes und das Vergießen seines Blutes hatte, also das Verdienst des Todes Christi ist's.

Fr. 80 handelt von dem Unterschied des Abendmahls des Herrn und der päpstlichen Messe. —

Von den 3 ersten Ausgaben des Heidelberger Katechismus, welche alle 3 im Jahre 1563 erschienen, enthielt die erste die Frage gar nicht, sodaß der ganze Katechismus nicht 129, sondern 128 Fragen

hatte*). Da aber wurde dem Kurfürsten Friedrich über die Beschlüsse des Tridentiner Concils berichtet. Dieß veranlaßte ihn, den Bannflüchen desselben mit einer besondern Frage über die Messe zu antworten. Diese neue Frage, die nunmehr unter Nr. 80 steht und wahrscheinlich von ihm selbst verfaßt worden ist oder doch wenigstens auf seinen besondern Befehl eingefügt wurde, lautete in der zweiten Ausgabe wie folgt:

„Was ist für ein vnderscheid zwischen dem Abendmal des HERRN und der Bäbstlichen Meß? — Das Abendmal bezeuget vns, daß wir volkomne vergebung aller vnser sünden haben, durch das einige opffer Jesu Christi, so er selbst ein mal am creutz volbracht hat, die Meß aber lehret, daß die lebendigen vnd die todten nit durch das leiden Christi vergebung der sünden haben, es sei denn, daß Christus noch teglich für sie von den Meßpriestern geopffert werde: Vnd ist also die Meß jm grund ein abgöttische verleugnung deß einigen opffers vnd leidens Jesu Christi."

Bald darnach aber empfing der Kurfürst genauere Nachricht von den Tridentiner Bannflüchen, er bekam sie zu lesen, während er bisher nur davon gehört hatte. Ihr Inhalt versetzte ihn in solchen Eifer, daß er in die dritte Ausgabe seines Katechismus die 80. Frage in erweiterter und verschärfter Form aufnehmen ließ. Sie lautet darin und in den spätern Ausgaben nunmehr folgendermaßen:

„Was ist für ein vnderscheid zwischen dem Abendmal des HERRN vnd der Bäbstlichen Meß? — Das Abendmal bezeuget vns, daß wir volkomene vergebung aller vnserer sünden haben, durch das einige opffer Jesu Christi, so er selbst einmal am creutz volbracht hat. Und daß wir durch den H. Geist Christo werden eingeleibt, der jetzund mit seinem warenleib im himmel zur Rechten des Vaters ist, vnd daselbst wil angebettet werden. Die Meß aber lehret, daß die lebendigen vnd die todten nicht durch das leiden Christi vergebung der sünden haben, es sey denn, daß Christus noch täglich für sie von den Meßpriestern geopffert werde. Vnd dz Christus leiblich vnder der gestalt brods vnd weins sey vnd derhalben darin sol angebettet werden. Vnd ist also die Meß im grund nichts anders, denn eine verleugnung des

*) Siehe Wolters a. a. O. S. 110 ff.

einigen opffers vnd leidens Jesu Christi vnd eine vermaledeite Abgötterey".

Die hier großgedruckten Worte sind also hinzugefügt. Bei dem Worte „Verleugnung" ist das Adjectiv „abgöttische" ausgelassen worden, der Vorwurf der Abgötterei kehrt aber am Schluß mit Hinzufügung des Fluches („eine vermaledeiete Abgötterei") wieder. Die 80. Fr. ist also die einzige des Katechismus, die eine förmliche Verfluchung enthält. Es fragt sich nun aber, ob dieser letzte Satz: „Die Messe ist nichts Anderes, denn eine Verleugnung des einigen Opfers Jesu Christi und eine vermaledeiete Abgötterei" dogmatisch richtig ist? Sind die Worte „Verleugnung", „Abgötterei", „vermaledeiet" zu billigen?

Da die Messe das einige blutige Opfer Christi gerade zu ihrer Grundlage hat und es in unblutiger Weise wiederholen will, so wäre der Vorwurf einer absoluten Verleugnung jenes Opfers jedenfalls unbegründet. Dagegen ist die Behauptung des Katechismus, daß die Messe die Einzigkeit und Allgenugsamkeit des Opfers Christi verleugne, allerdings aufrechtzuhalten.

Ist die Messe eine Abgötterei? Daß der die Brodverwandlung leugnende Protestant eine Abgötterei begehen würde, wenn er die Hostie anbetete, ist freilich gewiß. Dieß zeigt aber auch, daß man die Anschauungsweise des Katholiken beachten muß. Er glaubt, daß Christus unter der Gestalt des Brodes und Weines leiblich vorhanden sei. Wenn er nun das Brod anbetet, so thut er es in der Meinung, daß der von ihm angebetete Christus unter der Gestalt dieses Elementes sei. Er betet also eigentlich nicht das Brod an, denn dieses hält er ja für verschwunden, sondern er betet Christum an. Gleichwohl ist das an sich, d. h. abgesehen von der Vorstellung des Katholiken nichts weniger, als eine Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit. Denn es offenbart sich in der katholischen Hostien-Anbetung ein Gottesbegriff, den man kaum anders, als heidnisch nennen kann. Es ist ein Bilderdienst, zwar nicht in dem engern und eigentlichen Sinne des Wortes, da die Gestalt des Brodes nicht ein Bild oder Abbild Christi sein soll, wohl aber im weitern Sinne, sofern unter der symbolischen Form des Brodes Christus als vorhanden gedacht wird. Aber nicht bloß den Leib Christi in die engen Schranken eines Stückchens Brod zusammengeschrumpft, sondern auch seinen Geist, seine Gottheit, in diesem engen Raum persönlich gegenwärtig zu denken, das ist eine Erniedrigung des wahren Gottesbegriffs. Wenn man sich nun daran

erinnert, daß das Brod doch in Wirklichkeit nichts Anderes ist und bleibt, als Brod, so ist die Anbetung desselben an sich auch nichts Anderes als Abgötterei. Und wenn man auch die Anschauungsweise des Katholiken als theilweise Entschuldigung gelten lassen will, so hat man doch auch zu beachten, daß die heilige Schrift auf den „Standpunkt" des Menschen gar keine Rücksicht nimmt, sondern von ihm fordert, sich auf den ihrigen zu erheben. Es kommt ihr nicht in den Sinn, den Götzendiener von der Schuld der Abgötterei darum frei zu sprechen, weil er von Kind auf in götzendienerischen Vorurtheilen befangen ist. Am Wenigsten würde sie in dieser Hinsicht die Christen entschuldigen; für sie gilt vielmehr das Wort: Sie haben Mosen und die Propheten (und das Evangelium!*)

Ist aber die Hostienanbetung — wie wir nicht anders sagen können — an sich Abgötterei, dann erscheint sie auch von Gott „vermaledeiet".

Trotzdem aber, so unzweifelhaft das ist, sollte doch der Mensch den Fluch nicht nachsprechen, wenigstens nicht in dem Bekenntnißbuch einer christlichen Kirche. Hier dürfte es sich eher geziemen, zu schweigen und das Urtheil Gott anheimzugeben. Auch die Verfluchungen, welche gegen die evangelische Kirche in einer an's Wahnsinnige und Lächerliche grenzenden Weise geschleudert worden sind, geben ihr nicht die Befugniß, nun auch ihrerseits Personen oder selbst nur Meinungen zu „verdammen." Die einfache Verwerfung von Irrlehren genügt schon.

Fr. 81. Welche sollen zu dem Tische des Herrn kommen? — Die ihnen selbst um ihrer Sünde willen mißfallen und doch vertrauen, daß dieselbigen ihnen verziehen und die übrige Schwachheit mit dem Leiden und Sterben Christi bedecket sei; begehren auch je mehr und mehr ihren Glauben zu stärken und ihr Leben zu bessern. Die Unbußfertigen aber und Heuchler essen und trinken ihnen selbst das Gericht.

Unter den Bedingungen des würdigen und gesegneten Abendmahlsgenusses verdiente auch die Versöhnlichkeit und Feindesliebe ausdrücklich erwähnt zu werden.

*) Wenn die heilige Schrift (z B. Jes. 40, 19 f.) den Götzendienst auch dadurch bekämpft, daß sie auf die Entstehung der Götzenbilder hinweist, wäre es da Unrecht, diesen Gedanken auf den „gegenwärtigen Gott" der katholischen Kirche anzuwenden, indem man statt des dort erwähnten Gold- und Holzarbeiters den Bäcker setzt?

Fr. 82. Sollen zu diesem Abendmahle auch zugelassen werden, die sich mit ihrem Bekenntniß und Leben als Ungläubige und Gottlose erzeigen? — Nein, denn es wird also der Bund Gottes geschmäht, und sein Zorn über die ganze Gemeinde gereizet. Derhalben die christliche Kirche schuldig ist, nach der Ordnung Christi und seiner Apostel, solche bis zur Besserung ihres Lebens durch das Amt der Schlüssel auszuschließen.

Daß durch die Zulassung ungläubiger und gottloser Personen zum Abendmahl der Zorn Gottes über die ganze Gemeinde gereizt wird, zumal wenn nicht alle Mitglieder derselben von dieser Zulassung etwas wissen, ist biblisch unerweislich und daher dieser Satz zu streichen, denn die gewöhnlich citirten Sprüche (1. Cor 5, 6; 11, 30) beweisen in der That Nichts.

Fr. 83. Was ist das Amt der Schlüssel? — Die Predigt des heiligen Evangeliums und die christliche Bußzucht, durch welche beide Stücke das Himmelreich den Gläubigen aufgeschlossen und den Ungläubigen zugeschlossen wird.

Fr. 84. Wie wird das Himmelreich durch die Predigt des heiligen Evangeliums auf- und zugeschlossen? — Also: daß nach dem Befehle Christi allen und jeden Gläubigen verkündigt und öffentlich bezeuget wird, daß ihnen, so oft sie die Verheißung des Evangeliums mit wahrem Glauben annehmen, wahrhaftig alle ihre Sünden von Gott um des Verdienstes Christi willen vergeben sind; und hinwiederum allen Ungläubigen und Heuchlern, daß der Zorn Gottes und die ewige Verdammniß auf ihnen liegt, so lange sie sich nicht bekehren. Nach welchem Zeugniß des Evangelii Gott beide in diesem und zukünftigem Leben urtheilen will.

Die Worte „und öffentlich bezeuget" könnten als überflüssig gestrichen werden.

Fr. 85. Wie wird das Himmelreich zu- und aufgeschlossen durch die christliche Bußzucht? — Also: daß nach dem Befehle Christi diejenigen, so unter dem christlichen Namen unchristliche Lehre oder Wandel führen, nachdem sie etlichemal brüderlich

vermahnet sind, und von ihren Irrthümern und Lastern nicht abstehen, der Kirche oder denen, so von der Kirche dazu verordnet sind, angezeiget; und so sie sich an derselben Vermahnung auch nicht kehren, von ihnen durch Verbietung der heiligen Sacramente aus der christlichen Kirche und von Gott selbst aus dem Reiche Christi werden ausgeschlossen; und wieder als Glieder Christi und der Kirche angenommen, wenn sie wahre Besserung verheißen und erzeigen.

Vergleiche zu den Fragen 82—85 d. h. zu der Lehre von dem Amte der Schlüssel die Bemerkungen zu Luthers Katechismus in Betreff dieser Lehre. Hier kommt nun noch dazu, daß die christliche Bußzucht auch gegen „unchristliche Lehre" angewandt werden soll. Welche Mißstände würden sich ergeben, wenn ein confessionell befangener Pfarrer oder ein eben solches Presbyterium über angeblich „unchristliche Lehre" zu Gericht sitzen wollte!

Der dritte Theil.

Von der Dankbarkeit.

Fr. 86. Dieweil wir denn aus unserm Elende ohne all' unser Verdienst aus Gnaden durch Christum erlöset sind, warum sollen wir gute Werke thun? — Darum daß Christus, nachdem er uns mit seinem Blute erkauft hat, uns auch durch seinen heiligen Geist erneuert zu seinem Ebenbild, daß wir mit unserm ganzen Leben uns dankbar gegen Gott für seine Wohlthaten erzeigen und er durch uns gepriesen werde. Darnach auch, daß wir bei uns selbst unsers Glaubens aus seinen Früchten gewiß sein und mit unserm gottseligen Wandel unsern Nächsten auch Christo gewinnen.

Der erste Satz der Antwort dürfte zum Behuf sprachlicher Correktheit und größerer Deutlichkeit nach dem Vorgang des Rheinischen Unionskatechismus besser so lauten: „Darum daß (oder besser: damit) Christus, nachdem er uns mit seinem Blute erkauft und uns durch seinen heiligen Geist zu seinem Ebenbild erneuert hat, durch unser ganzes Leben dankbar gepriesen werde." Am Schlusse der Antwort sollte das Wort „auch" vor den Worten „unsern Nächsten" stehen.

Uebrigens müßte auf die Frage, warum wir gute Werke thun sollen, doch wohl geantwortet werden: Zuerst aus Pflicht, oder weil Gott es befohlen hat, darnach aus Dankbarkeit. Vergleiche das erste Gebot. Es ist jedenfalls einseitig, die Erfüllung der Gebote Gottes als Ausdruck der bloßen Dankbarkeit für die Erlösung der Gerechtfertigten aufzufassen. Denn für die Nichterlösten haben sie ebensowohl verbindliche Kraft. Nun kann man zwar auch von ihnen den Gehorsam aus Dankbarkeit, wenn auch nicht für die noch nicht erlangte Begnadigung, so doch für die sonstigen Wohlthaten, die Gott ihnen erwiesen hat, fordern. Aber darum bleibt die Pflicht doch das Hauptmotiv, denn die Dankbarkeit soll uns nur zur Pflichterfüllung geneigt machen. Neben diesen zwei Motiven kann aber auch das stehen bleiben, was in der Fr. 86 von den Worten „darnach auch" bis zum Schluß gesagt ist, damit so die Wahrheit zum Ausdruck gelangt, daß wir um Gottes Willen, um unsertwillen und um des Nächsten Willen gottselig leben sollen.

Sonst ist die Frage nach den „guten Werken", auch abgesehen von dem durch Fr. 91 bekämpften Mißverständniß (der Verwechselung mit den guten Werken der katholischen Kirche) einseitig. Denn der Christ soll nicht bloß in Werken, sondern auch in Gedanken und Worten gut sein; auch werden an andern Stellen des Katechismus nicht bloß Werke gefordert, sondern auch gute Gesinnungen. Daher dürfte die Fr. 86 besser lauten: Warum sollen wir Gottes Gebote befolgen?

Aendert man die Fragestellung so um, so muß man, um die nothwendige Frage 91 beibehalten zu können, 1 oder zwei neue Fragen dieser Frage vorausschicken, also etwa 1) Ist es genug, daß man Gottes Gebote äußerlich hält? Nein, wir müssen sie in Gedanken, Worten und Werken beobachten. 2) Welches sind gute Gedanken und Worte? Die nach dem Willen Gottes aus herzlicher Liebe zu ihm und dem Nächsten hervorgehen. Darnach würde dann Fr. 91 kommen: Welches sind gute Werke? Doch versteht es sich, daß die Fragen ad 1 und 2, wie auch Fr. 91 bei einer besseren Disposition des Katechismus nicht hier, sondern in der Erklärung des Gesetzes ihre Stelle finden würden.

Fr. 87. Können denn die nicht selig werden, die sich von ihrem undankbaren, unbußfertigen Wandel zu Gott nicht bekehren? — Keineswegs; denn, wie die Schrift sagt, kein Un-

keuſcher, Abgöttiſcher, Ehebrecher, Dieb, Geiziger, Trunkenbold, Läſterer, Räuber und dergleichen wird das Reich Gottes erwerben.

Fr. 88. In wie viel Stücken beſtehet die wahrhaftige Buße oder Bekehrung des Menſchen? — In zwei Stücken: In Abſterbung des alten und Auferſtehung des neuen Menſchen.

Statt „Buße oder Bekehrung" hat der Rheiniſche Unionskatechismus, wie es ſcheint, richtiger „Buße und Bekehrung." Allerdings werden auch beide Begriffe Apoſtelgeſch. 3, 19; 26, 20 von einander geſchieden. Bekehrung würde demnach die Hinkehr zu Gott, die eigentliche Bekehrung von einem ſündigen Leben, Buße dagegen die Reue eines ſchon Bekehrten über ſeine (Schwachheits-) Sünden bezeichnen. Das Wort μετάνοια, welches Luther durch Buße überſetzt, bedeutet die Umwandlung, die Sinnesänderung (vom Böſen zum Guten), aber eigentlich nicht Reue oder Schmerz über die Sünde.

Fr. 89. Was iſt die Abſterbung des alten Menſchen? — Ihm die Sünde von Herzen laſſen leid ſein und dieſelbige je länger je mehr haſſen und fliehen.

Fr. 90. Was iſt die Auferſtehung des neuen Menſchen? — Herzliche Freude durch Gott in Chriſtum, und Luſt und Liebe haben, nach dem Willen Gottes in allen guten Werken zu leben.

In dieſen beiden Fragen hätten die Begriffe „alter Menſch" und „neuer Menſch" erklärt werden müſſen. In der letzten Frage iſt der Ausdruck „in allen guten Werken" zu ſtreichen.

Fr. 91. Welches aber ſind gute Werke? — Allein die aus wahrem Glauben nach dem Geſetze Gottes ihm zu Ehren geſchehen, und nicht die auf unſer Gutdünken oder Menſchenſatzung gegründet ſind.

Fr. 92. Wie lautet das Geſetz des Herrn? — Gott redet alle dieſe Worte: (Das erſte Gebot.) Ich bin der Herr dein Gott, der Ich dich aus Aegyptenland, aus dem Dienſthauſe geführet habe. Du ſollſt keine andern Götter neben mir haben.

(Das zweite Gebot.) Du ſollſt dir kein Bildniß, noch irgend ein Gleichniß machen, weder des, das oben im Himmel,

noch des, das unten auf Erden, oder des, das im Waſſer unter der Erde iſt, du ſollſt ſie nicht anbeten, noch ihnen dienen. Denn Ich der Herr, dein Gott, bin ein ſtarker eifriger Gott, der die Miſſethat der Väter heimſuchet an den Kindern bis in's dritte und vierte Glied, derer, die mich haſſen, und thue Barmherzigkeit an viel Tauſenden, die mich lieb haben und meine Gebote halten.

(Das dritte Gebot.) Du ſollſt den Namen des Herrn deines Gottes nicht mißbrauchen, denn der Herr wird den nicht ungeſtraft laſſen, der ſeinen Namen mißbraucht.

(Das vierte Gebot.) Gedenke des Sabbathtages, daß du ihn heiligeſt. Sechs Tage ſollſt du arbeiten und alle deine Werke thun, aber am ſiebenten Tage iſt der Sabbath des Herrn, deines Gottes, da ſollſt du keine Arbeit thun, noch dein Sohn, noch deine Tochter, noch dein Knecht, noch deine Magd, noch dein Vieh, noch der Fremdling, der in deinen Thoren iſt. Denn in ſechs Tagen hat der Herr Himmel und Erde gemacht, und das Meer und alles, was darinnen iſt, und ruhete am ſiebenten Tage, darum ſegnete der Herr den Sabbathtag und heiligte ihn.

(Das fünfte Gebot.) Du ſollſt deinen Vater und deine Mutter ehren, auf daß du lange lebeſt im Lande, das dir der Herr dein Gott giebt.

(Das ſechſte Gebot.) Du ſollſt nicht tödten.

(Das ſiebente Gebot.) Du ſollſt nicht ehebrechen.

(Das achte Gebot.) Du ſollſt nicht ſtehlen.

(Das neunte Gebot.) Du ſollſt kein falſch Zeugniß reden wider deinen Nächſten.

(Das zehnte Gebot.) Laß dich nicht gelüſten deines Nächſten Hauſes; laß dich nicht gelüſten deines Nächſten Weibes, noch ſeines Knechts, noch ſeiner Magd, noch ſeines Ochſen, noch ſeines Eſels, noch alles, was dein Nächſter hat.

Ueber die Zählung der Gebote und über die Frage, ob ſie die ganze Pflichtenlehre erſchöpfen, werde hier auf die Bemerkungen zu dem lutheriſchen Katechismus verwieſen. Anerkennenswerth iſt es,

daß der Heidelberger Katechismus die 10 Gebote nicht verstümmelt, wie es der lutherische thut, sondern nach ihrem vollen Wortlaut vorführt. Doch müßte dieser Wortlaut freilich auch überall dem Grundtext genau entsprechen. In dieser Beziehung ist aber Folgendes zu bemerken:

1. Gebot. Statt „neben mir" sollte es heißen „vor mir" oder „vor meinem Angesicht."

2. Gebot. Statt „ein starker eifriger Gott" nur „ein eifriger Gott"; statt „an viel Tausenden" kurz „an Tausenden", da die Worte „starker" und „viel" nicht im Grundtext stehen.

4. Gebot. Statt „der Fremdling" „dein Fremdling", zumal in dem Worte „dein" eine nicht außer Acht zu lassende Feinheit liegt; statt „in sechs Tagen hat der Herr Himmel und Erde gemacht und das Meer und Alles, was darinnen ist", richtiger: „in sechs Tagen hat der Herr den Himmel und die Erde und das Meer gemacht und Alles, was darinnen ist", weil sonst das Wort „darinnen" bloß auf Meer bezogen werden könnte, während es doch auf Himmel und Erde und Meer geht (hebr. בָּם). Kleinere Abweichungen (wie „alle deine Werke" statt „all dein Werk"; „am siebenten Tage ist der Sabbath" statt „der siebente Tag ist der Sabbath") können dem Uebersetzer gestattet sein.

6. Gebot. „Du sollst nicht tödten", richtiger: „Du sollst nicht morden."

Auch über diese abweichenden Uebersetzungen siehe das Genauere in den Bemerkungen zu der lutherischen Erklärung der 10 Gebote.

Fr. 93. Wie werden diese Gebote getheilet? — In zwei Tafeln: deren die erste in vier Geboten lehret, wie wir uns gegen Gott sollen halten; die andere in sechs Geboten, was wir unserm Nächsten schuldig sind.

Fr. 94. Was erfordert der Herr im ersten Gebot? — Daß ich bei Verlierung meiner Seele Heil und Seligkeit alle Abgötterei, Zauberei, abergläubige Segen, Anrufung der Heiligen und anderer Kreaturen meiden und fliehen soll, und den einigen wahren Gott recht erkennen, ihm allein vertrauen in aller Demuth und Geduld, von ihm allein alles Gute gewarten und ihn von ganzem Herzen lieben, fürchten und ehren; also daß ich ehe alle Kreaturen übergebe, denn im Geringsten wider seinen Willen thue.

In sprachlicher Beziehung dürfte „bei Verlust meines Seelenheils“ statt „bei Verlierung meiner Seele Heil und Seligkeit“, ferner einfach „meiden“ statt „meiden und fliehen“, „erwarten“ statt „gewarten“, endlich in der Frage „fordert“ statt „erfordert“ zu setzen sein. In sachlicher Beziehung dürfte die Behauptung, daß man bei Verlust des Seelenheils die Anrufung der Heiligen meiden müsse, biblisch wohl kaum zu beweisen sein, da die katholische Kirche zwischen Anrufung und Anbetung unterscheidet. — Uebrigens ist noch zu bemerken, daß die Worte: „Ich bin der Herr, dein Gott, der ich dich aus Aegyptenland, aus dem Diensthause geführet habe“, in der Erklärung nicht berücksichtigt worden sind.

Fr. 95. Was ist Abgötterei? — Anstatt des einigen wahren Gottes, der sich in seinem Worte hat geoffenbaret, oder neben demselben etwas anderes dichten oder haben, worauf der Mensch sein Vertrauen setzet.

So wie die Antwort lautet, ist sie offenbar zu stark, denn ein gewisses Vertrauen auf Menschen (des Kindes auf seine Eltern, des Freundes auf seinen Freund ꝛc.) kann nicht als unerlaubt oder abgöttisch bezeichnet werden; und wo die heilige Schrift gegen dieses Vertrauen eifert, meint sie auch nur das ausschließliche oder höchste Vertrauen auf Menschen (z. B. Jerem. 17, 5: „Verflucht ist der Mann, der sich auf Menschen verläßt und hält Fleisch für seinen Arm und mit seinem Herzen vom Herrn weichet“). Daher sollte in vorliegender Antwort stehen: „worauf der Mensch sein einziges oder höchstes Vertrauen setzet.“

Fr. 96. Was will Gott im andern Gebot? — Daß wir Gott in keinem Wege verbilden, noch irgend auf eine andere Weise, denn er in seinem Worte befohlen hat, verehren sollen.

Statt „in keinem Wege verbilden“ besser „in keiner Weise abbilden oder bildlich darstellen.“ Uebrigens läßt sich doch gerade nicht behaupten, daß eine bildliche Darstellung Gottes absolut verboten sei. Ein eigentliches Abbild Gottes ist zwar natürlich eine Unmöglichkeit, da Gott ein Geist ist. Aber der freilich überaus schwierige Versuch der Kunst, gleich Phidias (nicht die Idee der Gottheit an sich, denn deren Darstellung geht über Menschenkraft, sondern nur) das Menschen-Aehnliche, wenn auch über die Menschheit Erhabene, an der Gottheit

zur Anschauung zu bringen, kann nichts religiös Verwerfliches sein. Was in dem 2. Gebot untersagt wird, das ist die göttliche Verehrung der Bilder. Selbstverständlich aber hat die Kunst Alles zu meiden, was der Gottheit irgendwie unwürdig ist. Aus diesem Gesichtspunkt erscheinen viele bildliche Darstellungen Gottes, besonders in der Schöpfungsgeschichte, als entschieden verwerflich.

Fr. 97. Soll man denn gar kein Bildniß machen? — Gott kann und soll keineswegs abgebildet werden; die Kreaturen aber, ob sie schon mögen abgebildet werden, so verbeut doch Gott derselben Bildniß zu machen und zu haben, daß man sie verehre oder ihm damit diene.

Statt „mögen" „dürfen". Uebrigens siehe die Bemerkung zur vorigen Frage.

Fr. 98. Mögen aber nicht die Bilder als der Laien Bücher in den Kirchen geduldet werden? — Nein, denn wir sollen nicht weiser sein als Gott, welcher seine Christenheit nicht durch stumme Götzen, sondern durch die lebendige Predigt seines Wortes will unterwiesen haben.

Die Bezeichnung der Bilder als „stummer Götzen" geht aus der beschränkten Cultus- und Kunstanschauung der reformirten Kirche des 16. Jahrhunderts hervor. Die wirklichen Götzen werden, weil kein Geist und keine Sprache in ihnen ist, in der heiligen Schrift (Hebr. 2, 18) stumme Götzen genannt, aber die Uebertragung dieses Namens auf die nicht wie Götzen zur Verehrung hingestellten Bilder, welche Personen oder Begebenheiten aus der heiligen Geschichte darstellen, ist völlig ungerechtfertigt, zumal diese Bilder, wie das oberflächlichste, populäre Kunstverständniß einsieht, eine zwar nicht hörbare, aber so zu sagen sichtbare und fühlbare Sprache haben. Eben darum aber, weil sie, gleich der Kunst überhaupt, Ideen aussprechen, also gleichsam eine verkörperte „Predigt des Wortes" sind, können sie auch in den Kirchen aufgestellt werden, ohne daß man sich darum anmaßt, weiser als Gott sein zu wollen. Und daß sie der Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit keinen Eintrag thun und das Volk nicht zum Bilder- oder Götzendienst verleiten, beweist die 350jährige Erfahrung der lutherischen Kirche. Ueberdem folgt ja auch daraus, daß Gott zunächst das gesprochene Wort als das Mittel zur Aus-

breitung und Erhaltung der Kirche verordnet hat, noch nicht, daß er die Sprache der Kunst untersagt. Die schon in der ersten Ausgabe des Heidelberger Katechismus zu seiner Bekämpfung der „stummen Götzen" citirten Sprüche (Jerem. 10, 8; Hebr. 2, 18 f.) beweisen Nichts, da sie nur von wirklichen und angebeteten Götzenbildern sprechen.

Erwähnenswerth ist noch, daß in den der Erklärung des 2. Gebotes gewidmeten Fragen 96—98 die Straf- und Segens-Ankündigung dieses Gebotes keine Berücksichtigung gefunden hat.

Fr. 99. Was will das dritte Gebot? — Daß wir nicht allein mit Fluchen oder mit falschem Eid, sondern auch mit unnöthigem Schwören den Namen Gottes nicht lästern oder mißbrauchen, noch uns mit unserm Stillschweigen und Zusehen solcher schrecklichen Sünden theilhaftig machen. Und in Summa, daß wir den heiligen Namen Gottes anders nicht, denn mit Furcht und Ehrerbietung gebrauchen, auf daß er von uns recht bekennet, angerufen und in allen unsern Worten und Werken gepriesen werde.

Statt „mit Furcht und Ehrerbietung" dürfte kürzer: „mit Ehrfurcht" zu setzen sein. — Der Satz, daß wir uns mit unserm Stillschweigen und Zusehen solcher schrecklichen Sünden (des Fluchens, falschen Eides und unnöthigen Schwörens) theilhaftig machen, kann aus der Schrift nicht vertheidigt werden, denn die hier gewöhnlich citirten Sprüche 3. Mose 5, 1; Sprüche Sal. 29, 24 beweisen Nichts, da sie nicht das Stillschweigen und Zusehen des fremden Mißbrauchs des göttlichen Namens, sondern etwas ganz Anderes, nämlich die Verweigerung der gerichtlichen eidlichen Zeugenaussage bei geschehenem Diebstahl oder bei geschehener Missethat überhaupt betreffen. Doch versteht es sich von selbst, daß ein Christ durch jede fremde Sünde zur Warnung und Ermahnung bewogen wird. Aber das, was bei jeder Sünde geschieht, als eine Pflicht hinzustellen, die nur bei einer einzigen Sünde zu beobachten sei, ist (auch biblisch) nicht zu rechtfertigen. — Uebrigens hätte die in dem Gebot enthaltene Strafandrohung schon bei dieser Frage berücksichtigt werden sollen.

Fr. 100. Ist denn mit Fluchen und Schwören Gottes Namen lästern so eine schwere Sünde, daß Gott auch über die zürnet, die, soviel an ihnen ist, dieselbe nicht helfen wehren noch

verbieten? — Ja freilich: Denn keine Sünde größer ist, noch Gott heftiger erzürnet, denn Lästerung seines Namens, darum er sie auch mit dem Tode zu strafen befohlen hat.

Vergleiche die Bemerkung zur vorigen Frage. Der letzte Satz „Darum er sie auch mit dem Tode zu strafen befohlen hat", ist zu streichen, denn erstens hat diese alttestamentliche Strafe keine Gültigkeit im N. B., und zweitens ist die Todesstrafe kein Beweis dafür, daß Gottes Lästerung die größte Sünde ist, da nach dem alttestamentlichen Strafrechte auch noch andere Sünden (z. B. Sabbathschändung, Ehebruch, Mord ꝛc.) mit dem Tode bestraft wurden. Uebrigens dürfte die Behauptung, daß die Lästerung des göttlichen Namens durch Fluchen und Schwören die größte Sünde sei, auch darum beanstandet werden, weil nach neutestamentlicher Lehre bekanntlich die Sünde gegen den heiligen Geist die größte Sünde ist, jene Lästerung aber durch Fluchen und Schwören, so roh sie auch ist, doch ohne bewußten Trotz gegen den heiligen Geist geschehen kann. Der Nassauische, Badische und Rheinische Unions-Katechismus haben die Fr. 100 mit Recht nicht aufgenommen.

Fr. 101. Mag man aber auch gottselig bei dem Namen Gottes einen Eid schwören? — Ja, wenn es die Obrigkeit von ihren Unterthanen oder sonst die Noth erfordert, Treu und Wahrheit zu Gottes Ehre und des Nächsten Heil dadurch zu erhalten und zu fördern. Denn solches Eidschwören ist in Gottes Wort gegründet und derhalben von den Heiligen im alten und neuen Testament recht gebraucht worden.

In Bezug auf den ersten Satz der Antwort muß daran erinnert werden, daß in unseren constitutionellen Staaten nicht bloß die Unterthanen, sondern auch die Obrigkeiten selbst schwören müssen. Beides geschieht aber, weil es die Landesgesetze fordern. Deshalb müßte auch die allgemeine Bedingung des Schwörens, die Vorschrift des Gesetzes, erwähnt werden. Daneben aber giebt es Fälle, wo das Gesetz den Eid nicht fordert, aber zuläßt, wie z. B. wenn in gerichtlichen Verhandlungen einer Partei der Eid zugeschoben wird, die jedoch das Recht hat, ihn abzulehnen, falls der Gegenstand ihr zu unbedeutend erscheint. Sie schwört aber in der Regel nur dann, wenn er ihr wichtig vorkommt, also ein wirkliches Bedürfniß, eine Noth, wie der Katechismus sagt, sie dazu treibt. Aus diesem Grunde dürfte der

erste Satz der Antwort besser so lauten: „Ja, wenn es das Gesetz des Landes oder die Noth erfordert." — Der folgende Satz, der den Zweck des Schwörens angiebt, heißt: „Treue und Wahrheit zu Gottes Ehre und des Nächsten Heil dadurch zu erhalten und zu fördern." In dieser Fassung ist zunächst unklar, ob „des Nächsten Heil" Object sein oder „zu" ergänzt werden soll. Um die Unklarheit zu beseitigen, müßte „zu des Nächsten Heil" gesagt werden. In sachlicher Hinsicht aber muß man hervorheben, daß diese Zweckangabe des Schwörens wenigstens nicht erschöpfend ist, denn das Schwören zur Wahrung des eigenen Rechtes kann man nicht für unerlaubt erklären. Deshalb dürfte man jenen Satz richtiger wohl so bezeichnen: „Wahrheit und Recht zu Gottes Ehre, sowie zum eigenen Schutz oder zum Heil des Nächsten dadurch zu vertheidigen."

Fr. 102. Mag man auch bei den Heiligen oder anderen Creaturen einen Eid schwören? — Nein, denn ein rechtmäßiger Eid ist eine Anrufung Gottes, daß er, als der einige Herzenskündiger, der Wahrheit Zeugniß wolle geben und mich strafen, so ich falsch schwöre, welche Ehre denn keiner Kreatur gebühret.

Es ist auffallend, daß, nachdem schon in der Frage 99 und 101 die Rede vom Eid gewesen ist, erst jetzt die Begriffsbestimmung desselben folgt. — Statt des letzten Satzes: „welche Ehre denn keiner Kreatur gebühret" dürfte besser zu sagen sein: „aber die Ehre einer solchen Anrufung gebührt keinem Geschöpfe." —

Sodann mögen hier noch folgende 2 Bemerkungen Platz finden.

Zunächst dürfte es sich empfehlen, in einer Anmerkung den Wortlaut der Eidesformel anzugeben, um dadurch den Katecheten zur Erklärung derselben zu veranlassen. Geistliche und Lehrer werden im Religions-Unterricht die Erfahrung machen, daß die meisten Kinder die Eidesformel und besonders den Schluß („sowahr mir Gott helfe in Ewigkeit durch Jesum Christum Amen") gar nicht verstehen, daß dagegen eine genaue Erklärung dieser Worte ihnen erst einen Begriff von der „Furchtbarkeit" des Eides giebt. Eine solche Erklärung des Wortlauts ist auch darum nothwendig, weil die meisten Kinder, namentlich die Knaben, in ihrem späteren Leben in die Lage kommen, einen Eid schwören zu müssen.

Weiterhin dürfte es sich fragen, ob es nicht rathsam sei, zu der

Erklärung des 3. Gebotes eine fernere Frage oder doch wenigstens in der Anmerkung einen Zusatz hinzuzufügen, worin gegen eine Verkürzung der Eidesworte protestirt wird, die so weit geht, daß dadurch der Begriff des Eides fast verschwindet. Bekanntlich arbeiten Viele in unserer Zeit dahin, den Eid auf die bloße Formel: „Ich schwöre" ohne Nennung Gottes zurückzuführen, um auch nach dieser Richtung hin die Religionsübung aus dem bürgerlichen Leben zu entfernen und den Staat zu einem völlig religions- oder gottlosen Staate zu machen. Da der Eid eine Anrufung Gottes ist, so verliert er ohne diese Anrufung oder wenn man bei Geschöpfen schwört (Matth. 5, 33) jeden Sinn. Es ist darum auch ohne Zweifel sicher, daß der Eid in den Augen der Menge, wie auch gebildeter Ungläubiger früher oder später wenig mehr gelten würde, wenn Gott, der ewige Zeuge und Richter, dabei nicht mehr genannt werden dürfte. Um daher jenem Bestreben entgegen zu treten und die Heiligkeit des Eides selbst aufrecht zu erhalten, wäre es rathsam, es ausdrücklich auszusprechen, daß der Eid kein Eid mehr ist, wenn jenes wesentliche Moment seines Begriffes, die Anrufung Gottes fehlt.

Fr. 103. Was will Gott im vierten Gebot? — Gott will erstlich, daß das Predigtamt und Schulen erhalten werden, und ich sonderlich an Feiertagen, zu der Gemeine Gottes fleißig komme, das Wort Gottes zu lernen, die heiligen Sacramente zu gebrauchen, den Herrn öffentlich anzurufen und das christliche Almosen zu geben. Zum anderen, daß ich alle Tage meines Lebens von meinen bösen Werken feiere, den Herrn durch seinen Geist in mir wirken lasse und also den ewigen Sabbath in diesem Leben anfange.

In dieser Antwort sind 2 Dinge als der Wille Gottes oder als göttliche Anstalten hingestellt, von denen man eben dieß nicht beweisen kann, nämlich:

1) Daß die Schulen erhalten werden. Die Sprüche, welche man gewöhnlich hierfür anzugeben pflegt, Tit. 1, 5; 1. Cor. 9, 14; Gal. 6, 6; 2. Tim. 2, 2; Kol. 3, 16 sprechen insgesammt nur von dem Lehren des Evangeliums, nicht von dem Unterricht in weltlichen Kenntnissen, also auch nicht von unseren gewöhnlichen Schulen, von denen doch in vorliegender Frage die Rede ist. Auch Bibelstellen, in denen man die Keime der jüdischen und der christlichen Schule

erblicken könnte, 2. Mos. 12, 16, f.; 13, 8. 14; 5. Mos. 4, 10. 6, 20. 32, f.; Joh. 21, 15, beziehen sich nur auf den Religions-Unterricht, und die alttestamentlichen offenbar nur auf den häuslichen. Volksschulen und also auch Volksbildung im heutigen Sinn des Wortes hat es in der apostolischen Zeit nicht gegeben. Das Christenthum läßt sich auch ohne eigentliche Schulkenntnisse vom Volke verstehen, annehmen und festhalten, und da außerdem auch noch viel weniger der Unterricht im Rechnen, Geographie, Geschichte, Naturkunde, Zeichnen ꝛc. als ein Gebot Gottes dargestellt werden kann, so kann die Schule d. h. zunächst die Volksschule nicht als göttliche Anstalt angesehen werden. Ebenso wenig aber auch die Realschulen, Gymnasien, Universitäten. Nur das Eine kann und muß man allerdings sagen, daß das Christenthum wegen seiner auf Verständniß und Forschen hindrängenden Richtung zunächst das Lesen, dann aber überhaupt die Entwickelung des Verstandes und des Gedächtnisses begünstige; aber damit fordert es die Schulen noch nicht unbedingt, nicht unmittelbar. Nur mittelbar also und im Allgemeinen läßt sich die Pflege der Volksbildung als der Wille Gottes darstellen, aber die Art, wie diese Volksbildung erzeugt wird, ob in häuslicher Belehrung oder in öffentlicher und ob die letztere so oder so gestaltet werden solle, ist dem gewissenhaften Ermessen der Menschen überlassen.

2) Daß man zu dem Gottesdienst kommen soll, „um das christliche Almosen zu geben." Es verhält sich hiermit ähnlich, wie mit den Schulen. Wohlthätigkeit im Allgemeinen ist zwar göttlicher Wille; aber die kirchliche Sammlung des Almosens ist eine spezielle Art von Organisation öffentlicher Mildthätigkeit, die nicht unbedingt nothwendig ist, sondern auch durch eine andere Art ersetzt werden könnte. Die Stelle 1. Kor. 16, 2, die man häufig citirt, hat gar nicht einmal das kirchliche Almosen im Sinne, sondern schreibt den Korinthern nur vor, daß Jeder an jedem Sabbather bei sich selbst, also zu Hause eine Steuer (ein Almosen) hinlegen möge, die dann der Apostel bei seiner Ankunft in Korinth sammeln und dürftigen Glaubensgenossen zuwenden wolle. Es läßt sich also das Institut des kirchlichen Almosengebens nicht als göttlich darstellen. Daher haben der Nassauische, Badische und Rheinische Unions-Katechismus den Satz „das christliche Almosen zu geben", wie auch den, daß „Gott (das Predigtamt und) die Schulen erhalten haben wolle" mit Recht nicht aufgenommen.

Außerdem aber sagt Fr. 103 theils zu wenig, theils zu viel.

In einer erschöpfenden Erklärung dieses Gebotes müßten folgende Momente enthalten sein: 1) Der Befehl der Arbeit und zwar der sorgfältigen Arbeit in der Woche („sechs Tage sollst du arbeiten und alle deine Werke thun"); 2) Der Befehl der Ruhe von der Arbeit am Sabbathtage („am siebenten Tage sollst du kein Werk thun"); 3) Der Befehl der allgemeinen Ruhe von der Arbeit am Sabbathtage, eine Ruhe, die sich auf Sohn und Tochter, Knecht und Magd, Vieh und Fremdling erstreckt. Die besondere Hervorhebung dieser Allgemeinheit ist mit Rücksicht auf den Umstand, daß Viele in unserer Zeit zwar nicht selbst arbeiten, aber ihren Dienstboten, Arbeitern und ihrem Vieh die nämliche Arbeit wie in der Woche zumuthen, nicht als unnöthig anzusehen; 4) Der dem Sabbath verheißene göttliche Segen („darum segnete der Herr den Sabbathtag"), auf Grund dessen diejenigen, welche sich der Sabbatharbeit enthalten, darum nicht eine Gefährdung ihres Auskommens zu fürchten brauchen; 5) Die Heiligung des Sabbathtages, die mit der Ruhe von der Arbeit nicht identisch ist, denn Viele arbeiten an ihm zwar nicht, aber sie heiligen ihn darum nicht, sondern entheiligen ihn durch sündliche Lustbarkeiten; 6) Die Angabe der am Sabbathe dennoch erlaubten Arbeiten der Werke der Liebe und der Noth, ein Theil der Sabbathlehre, von der bekanntlich im Evangelium so oft die Rede ist; 7) Die Beziehung der Arbeit und der Ruhe des Menschen auf die Arbeit und die Ruhe des Schöpfers; 8) Die Gleichheit der der christlichen und der jüdischen Woche zu Grunde liegenden Siebenzahl, während der Christ auch insofern Herr des Sabbaths ist, daß er ihn auf den ersten Tag der Woche verlegen durfte, während der Jude ihn in buchstäblicher Erfüllung des 4. Gebotes am letzten Tage der Woche feiert. Damit soll jedoch nicht behauptet werden, daß die Juden beweisen könnten, daß ihr Sabbath von der Schöpfung an gerechnet wirklich der je siebente Tag der Woche sei. — Die Antwort auf Fr. 103 hat nun mit Ausnahme des 5. Momentes keines von allen erwähnt und aus diesem Grunde nur eine mangelhafte Auslegung des 4. Gebotes gegeben.

Auf der anderen Seite geht die Erklärung der Fr. 103 über die Grenze des Gebots hinaus. Wenn sie sagt: „Zum Andern, daß ich alle Tage meines Lebens von bösen Werken feiere ꝛc.", so liegt das doch nicht unmittelbar in dem Gebot selbst. Nun läßt sich

dieſer Zuſatz zwar als ein von der dogmatiſchen Reflexion, nicht von dem Gebote ſelbſt hingeſtellter Zweck der Sabbathfeier allenfalls beibehalten, muß dann aber mit dieſer in Verbindung gebracht werden. In der Antwort ſollte daher ſtatt: „Zum Andern, daß ich ꝛc.“ etwa geſagt werden, auf daß ich an dem heiligen Tage in meiner eigenen Heiligung gefördert, auch die anderen Tage meines Lebens mehr und mehr von böſen Werken feiere, den Herrn durch ſeinen Geiſt ꝛc.“

Wenn Fr. 103 ferner das ewige Leben den ewigen Sabbath nennt, weil es eine nicht von Sünden geſtörte Ruhe ſei, (denn dieſes tertium comparationis liegt im Zuſammenhang), ſo mag dieſer Vergleich hingehen, weil dogmatiſch Nichts dagegen einzuwenden iſt, doch muß daran erinnert werden, daß wenigſtens die heilige Schrift ihn nicht aus dieſem Geſichtspunkt aufſtellt, denn Hebr. 4, 9 f. („Darum iſt noch eine Ruhe vorhanden ꝛc.“) wird das ewige Leben Ruhe (griechiſch Sabbathismos, großer Sabbath) nicht als Ruhe von Sünden, ſondern im Anſchluß an die eigentliche Bedeutung von Sabbath als Ruhe von der Arbeit und zwar von mühſeliger Arbeit, alſo als Aufhören der Drangſale oder als Seligkeit dargeſtellt.

Man würde wohl thun, wenn man das 4. Gebot nicht in einer Frage, ſondern wegen ſeines reichen Inhalts mit Rückſicht auf die faſt allgemeine Entheiligung des Sabbaths in unſerer Zeit aus Mißverſtändniß, Unglauben oder Leichtſinn in mehreren Fragen behandelte. Es ſollten aufgeſtellt und beantwortet werden: 1) die Frage: Was wird in dieſem Gebote für die Woche vorgeſchrieben? (Arbeit, ſorgfältige Arbeit, Arbeit von 6 Tagen mit Beziehung auf die 6 Schöpfungstage.) Bei dieſer Gelegenheit müßte auch der in gebildeten Kreiſen ſo oft herrſchenden (auch einmal im preußiſchen Abgeordnetenhauſe geltend gemachten) mißverſtändlichen Auffaſſung der Geſchichte des Sündenfalls, wonach man meint, die heilige Schrift und das Chriſtenthum ſehen die Arbeit als ſolche als eine Strafe Gottes an, entgegengetreten werden. 2) Die Frage: Zu welchem Zwecke iſt der Sabbath eingeſetzt? (Zu leiblicher Erholung, zu geiſtiger Erfriſchung, zur Verhütung der Ausartung der Arbeit in Ueberarbeitung aus Habgier, beſonders aber zum Wachsthum in der Gottſeligkeit, zur Arbeit des Menſchen an ſich ſelbſt). 3) Was wird zur Erreichung dieſes Zweckes für den Sabbath vorgeſchrieben? (Ruhe von der Arbeit, Heiligung). 4) Die Frage: Wie weit iſt der Chriſt ein Herr des Sabbaths? (Außer den Werken der Liebe und der Noth muß hier die Befugniß des Chriſten

erwähnt werden, den ersten statt des siebenten Tages der Woche zum Sabbath zu machen, und den Beweggrund, warum er es gethan hat).

Fr. 104. Was will Gott im fünften Gebot? — Daß ich meinem Vater und Mutter und allen, die mir vorgesetzt sind, alle Ehre, Liebe und Treue beweisen, und mich aller guten Lehre und Strafe mit gebührlichem Gehorsam unterwerfen und auch mit ihren Gebrechen Geduld haben soll, dieweil uns Gott durch ihre Hand regieren will.

Die Antwort sagt zu wenig, da sie den wichtigen Satz des Gebotes: „auf daß du lange lebest im Lande, das dir der Herr dein Gott giebt" unbeachtet läßt. Da das 5. Gebot das 1. Gebot ist, welches speciell für sich Verheißung hat (Ephes. 6, 2), so muß eine Erklärung desselben doch wohl auch diese Verheißung erklären. — Auf der andern Seite sagt die Antwort zuviel, da sie die Ehrfurcht gegen die Herren mit hereinzieht. Siehe darüber die Bemerkungen zu der Erklärung dieses Gebotes im lutherischen Katechismus.

Fr. 105. Was will Gott im sechsten Gebot? — Daß ich meinen Nächsten weder mit Gedanken, noch mit Worten oder Geberden, vielweniger mit der That, durch mich selbst oder andere, schmähen, hassen, beleidigen oder tödten, sondern alle Rachgiebigkeit ablegen, auch mich selbst nicht beschädigen oder muthwillig in Gefahr begeben soll. Darum auch die Obrigkeit, den Todtschlag zu wehren, das Schwerdt trägt.

Der Ausdruck „weder mit Gedanken, noch mit Worten oder Geberden, vielweniger mit der That durch mich selbst oder andere" kann sich nur auf „schmähen" beziehen, denn die Worte „durch mich selbst oder andere hassen", „mit Gedanken tödten", „mit Gedanken schmähen oder beleidigen", „mit Worten oder Geberden hassen" sind theils sprachlich, theils dem Inhalt nach verwerflich. Darum hätte auch die ganze Antwort deutlicher gefaßt werden müssen.

Der letzte Satz: „Darum auch die Obrigkeit, den Todtschlag zu wehren, das Schwerdt trägt" sollte ebenfalls unterdrückt oder doch geändert werden. Denn es ist damit der Zweck, weshalb die Obrigkeit das Schwerdt trägt, wenigstens einseitig angegeben; begreiflicher Weise kann es kaum ihre wesentliche Aufgabe sein, den Todtschlag zu wehren, d. h. doch wohl, zu verhindern, da ihr dieß nur in den seltensten

Fällen gelingt. Allenfalls könnte man sagen, die Obrigkeit wehrt den Todtschlag, indem sie durch das Zeichen und die Ausübung ihrer Gewalt abschreckend zu wirken sucht. Allein wenn der Katechismus hieran gedacht haben wollte, so hätte er es auch deutlicher aussprechen sollen. Dazu kommt nun aber, daß hier überhaupt die Bezeichnung der Aufgabe, den Todtschlag zu wehren, gar nicht nöthig ist; vielmehr sollte, wenn Etwas Noth thut, den modernen Angriffen auf die Todesstrafe gegenüber daran erinnert werden, daß sowohl nach neu-, als nach alttestamentlicher Lehre der Mord mit dem Tode zu bestrafen ist.

Fr. 106. Redet doch dieß Gebot allein vom Tödten? — Es will uns aber Gott durch Verbietung des Todtschlags lehren, daß er die Wurzel des Todtschlags als Neid, Haß, Zorn, Rachgierigkeit hasset, und daß solches alles vor ihm ein heimlicher Todtschlag sei.

Diese Frage ist eigentlich überflüssig, da thatsächlich schon die Antwort auf die vorige Frage nicht allein vom Tödten, sondern auch vom Schmähen, Hassen und Beleidigen geredet hatte. Man würde daher die Frage besser so formuliren: „Warum redet denn dieses Gebot nicht allein vom Tödten?" Antwort: „Weil uns Gott durch Verbietung ꝛc." Aber selbst wenn die Frage in ihrer jetzigen Fassung bliebe, so könnte darauf doch nicht geantwortet werden: „Es will uns aber Gott ꝛc.", sondern die Antwort müßte, wenn sie sprachlich richtig sein sollte, heißen: „Nein, vielmehr will uns Gott durch Verbietung ꝛc."

Fr. 107. Ist's aber damit genug, wenn wir unsern Nächsten, wie gemeldet, nicht tödten? — Nein, denn indem Gott Neid, Haß und Zorn verdammt, will er von uns haben, daß wir unsern Nächsten lieben als uns selbst, gegen ihn Geduld, Friede, Sanftmuth, Barmherzigkeit und Freundlichkeit erzeigen, seinen Schaden, so viel uns möglich, abwenden und auch unsern Feinden Gutes thun.

Wenn die Frage selbst richtig verstanden werden soll, so muß der Hauptton auf die Worte „wie gemeldet" gelegt werden, denn diese zeigen an, daß hier das Tödten in dem Sinne verstanden werden soll, den ihm die Fr. 106 gegeben hatte, sodaß es also auch Neid, Haß, Zorn und Rachgier einschließt, daß daher, wie Frage 106 über das

bloße Tödten, so Fr. 107 über Neid, Haß, Zorn und Rachgier hinausgeht; die letztere, indem sie zu der (negativen) Unterlassung von Neid, Haß ꝛc. die positiven Tugenden der Liebe, Geduld ꝛc. hinzufügt. Da jedoch dieser Sinn der Frage nicht leicht Jedem klar ist, so dürfte es sich empfehlen, die Frage lieber so zu stellen: „Ist's aber damit genug, daß wir unsern Nächsten nicht hassen?"

Fr. 108. Was will das siebente Gebot? — Daß alle Unkeuschheit von Gott vermaledeiet sei, und daß wir darum ihr von Herzen feind seien und keusch und züchtig leben sollen, es sei im heiligen Ehestand, oder außerhalb desselben.

Fr. 109. Verbeut Gott in diesem Gebot nichts mehr denn Ehebruch und dergleichen Schanden? — Dieweil beide, unser Leib und Seele, Tempel des heiligen Geistes sind, so will er, daß wir sie beide sauber und heilig bewahren, verbeut deshalb alle unkeusche Thaten, Geberden, Worte, Gedanken, Lust und was den Menschen dazu reizen mag.

Diese Frage ist eigentlich überflüssig, da ihr wesentlicher Inhalt schon in der vorigen enthalten ist.

Fr. 110. Was verbeut Gott im achten Gebot? — Er verbeut nicht allein den Diebstahl und Räuberei, welche die Obrigkeit straft; sondern Gott nennet auch Diebstahl alle böse Stücke und Anschläge, damit wir unsers Nächsten Gut gedenken an uns zu bringen, es sei mit Gewalt oder Schein des Rechtes, als unrechtem Gewicht, Elle, Maß, Waare, Münze, Wucher oder durch einiges Mittel, das von Gott verboten ist, dazu auch allen Geiz und unnütze Verschwendung seiner Gaben.

Statt „alle böse Stücke und Anschläge" kürzer „alle bösen Anschläge"; statt „durch einiges Mittel" besser „durch irgend ein Mittel". In Betreff der letzten Worte: „dazu auch allen Geiz und unnütze Verschwendung seiner Gaben" ist es unklar, ob sie zu „verbeut" oder zu „nennt auch Diebstahl" gehören sollen; sprachlich zu letzterem, dem Sinne nach und richtiger zu „verbeut". — Unrechtes Gewicht, Elle, Maß ꝛc. *sind* allerdings Diebstahl, aber ob sie in der heiligen Schrift, wie die Antwort sagt, so *genannt* werden, dürfte fraglich sein. — Daß der Wucher, sofern er eine Ausbeutung fremder Noth ist, unter

die verbotenen Dinge aufgenommen ist, kann trotz der entgegenstehenden neuern Gesetzgebung einiger Länder nur gebilligt werden.

Fr. 111. Was gebeut dir aber Gott in diesem Gebote? — Daß ich meines Nächsten Nutzen, wo ich kann und mag, fördere, gegen ihn also handele, wie ich wollte, daß man mit mir handelte und treulich arbeite, auf daß ich dem Dürftigen in seiner Noth helfen möge.

Die Worte „und mag" sind zu streichen, da „mag" hier doch nur gleichbedeutend mit „vermag" und also nach dem Worte „kann" überflüssig ist. — Uebrigens ist noch zu bemerken, daß die vorliegende Antwort so allgemein gehalten ist, daß sie mit der Antwort auf die das 6. Gebot betreffende Fr. 107 vielfach zusammenfällt.

Fr. 112. Was will das neunte Gebot? — Daß ich wider Niemand falsch Zeugniß gebe, Niemand seine Worte verkehre, kein Afterreder und Lästerer sei, Niemand unverhört und leichtlich verdammen helfe, sondern allerlei Lügen und Trügen, als eigene Werke des Teufels, bei schwerem Gottes Zorn vermeide, in Gerichts- und allen andern Handlungen die Wahrheit liebe, aufrichtig sage und bekenne, auch meines Nächsten Ehre und Glimpf nach meinem Vermögen rette und fördere.

Wenn eine Erklärung des Gebotes: „Du sollst kein falsch Zeugniß reden wider deinen Nächsten" mit den Worten beginnt: „Daß ich wider Niemand falsch Zeugniß gebe", so ist das pädagogisch verwerflich, da ein zu erklärender Ausdruck nicht in der Erklärung selbst wiederholt werden darf. Ferner sind noch folgende sprachliche Verbesserungen anzubringen: 1) die Worte „und Trügen" dürften gestrichen werden, denn wenn Trügen soviel bedeuten soll, wie „hintergehen mit Worten", so liegt es ja schon in dem Worte „Lügen"; soll es aber soviel bedeuten, wie „hintergehen mit Thaten", also betrügen, so gehört es nicht hierher, sondern, wie auch geschehen, in Fr. 110. 2) Statt des Satzes: „die Wahrheit lieben, aufrichtig sagen und bekennen" kürzer und ebenso gut, weil es dasselbe sagt: „die Wahrheit lieben und bekennen." 3) Statt des veralteten Ausdrucks „Afterreden" besser „Verleumden", sodaß der Satz hieße: „kein Verleumder und Lästerer sei." 4) Das Wort „Glimpf" ist hier schwierig zu erklären. Nach gewöhnlicher Auslegung ist es zusammengezogen aus ge-limpf,

althochdeutsch kalimpfan, sich schicken, passen und bedeutet die Mäßigung in dem Betragen gegen Andere, Gelindigkeit, Sanftmuth, daher glimpflich soviel wie gelinde, sanftmüthig, schonend (z. B. „Jemanden glimpflich behandeln" ihn sanft, schonend, rücksichtsvoll behandeln). Aber die Bedeutung paßt hier offenbar nicht in den Zusammenhang, denn was soll das heißen: „des Nächsten Ehre und Sanftmuth nach meinem Vermögen retten und fördern?" Sollte es keine andere Bedeutung von Glimpf geben, so würde man, zumal das Wort den Meisten wohl ohnehin nicht geläufig sein wird, besser sagen: „des Nächsten Ehre und guten Namen nach meinem Vermögen retten und fördern." Vielleicht glauben Manche, das Wort „Glimpf" bedeute wirklich soviel wie guter Name. 5) Statt „bei schwerem Gottes Zorn" richtiger „bei schwerem Zorn Gottes."

Fr. 113. Was will das zehnte Gebot? — Daß auch die geringste Lust oder Gedanken wider irgend ein Gebot Gottes in unser Herz nimmermehr komme, sondern wir für und für von ganzem Herzen aller Sünde Feind sein und Lust zu aller Gerechtigkeit haben sollen.

Weil das 10. Gebot nur die Lust nach des Nächsten Haus, Weib, Knecht ꝛc. verbietet, so will es damit durchaus nicht sagen, es solle nicht die geringste Lust wider irgend ein Gebot Gottes in unser Herz kommen. Wenn dieses Gebot sagt: „Laß dich nicht gelüsten deines Nächsten Hauses, Weibes, Knechtes ꝛc.", wie kann man dann glauben, das solle heißen, man solle nicht die Lust in sich tragen, neben Gott noch andere Götter zu haben, Bilder zu verehren, den Namen Gottes zu mißbrauchen, den Sabbath zu entheiligen, Vater und Mutter nicht zu ehren u. s. w.? Man muß deßhalb bei dem einfachen Sinne des Gebotes stehen bleiben und daher die ganze Antwort auf Frage 113 streichen. Zwar ist das gewiß, daß die in dem 10. Gebot enthaltenen Namen Haus, Weib, Knecht, Magd ꝛc. nur einzelne Beispiele bezeichnen, die das Gebot nicht allein meint. Man könnte vielmehr noch viele andere Beispiele dazu denken. Aber der allgemeine Begriff, dem dieselben zu subsumiren sind, ist nicht Sünde, sondern Eigenthum des Nächsten. Ueber diesen allgemeinen Begriff darf man daher nicht hinausgehen. — Uebrigens könnte es fast scheinen, daß die Fr. 113 aus dem stillschweigenden Zugeständniß hervorgegangen sei, daß die 10 Gebote nicht alle Pflichten

enthalten, und daß man deßhalb das Bedürfniß gefühlt habe, am Schlusse der Erklärung der 10 Gebote noch vor der Lust wider irgend ein Gebot Gottes und vor aller Sünde zu warnen und zu aller Gerechtigkeit anzuhalten.

Fr. 114. Können aber die, so zu Gott bekehret sind, solche Gebote vollkömmlich halten? — Nein, sondern es haben auch die Allerheiligsten, so lange sie in diesem Leben sind, nur einen geringen Anfang dieses Gehorsams; doch also, daß sie mit ernstlichem Vorsatz nicht allein nach etlichen, sondern nach allen Geboten Gottes anfangen zu leben.

Das Nein der Antwort muß angefochten werden, denn da Gott den (bekehrten) Menschen für die vollkommene Haltung der Gebote verantwortlich macht, so setzt dies voraus, daß er ihm auch die Fähigkeit zu dieser vollkommenen Erfüllung beilegt; er würde ihm sonst Unrecht thun, wenn er ihn für die unvollkommene Erfüllung bestrafte. Auch zwingt die Thatsache dieser unvollkommenen Erfüllung noch nicht, auf ein sittliches Nichtkönnen zu schließen, denn sie kann auch aus sittlichem Nichtwollen hervorgehen. Vergleiche auch die Bemerkungen zu Fr. 9. Streng genommen steht die Antwort auf Fr. 114 im Widerspruch mit Fr. 8, wo doch, wie es scheint, gelehrt wird, daß die Bekehrten das Gesetz Gottes erfüllen können.

Fr. 115. Warum läßt uns denn Gott also scharf die zehn Gebote predigen, weil sie in diesem Leben Niemand halten kann? — Erstlich, auf daß wir unser ganzes Leben lang unsere sündliche Art je länger je mehr erkennen und so viel desto begieriger Vergebung der Sünden und Gerechtigkeit in Christo suchen. Darnach, daß wir ohne Unterlaß uns befleißigen und Gott bitten um die Gnade des heiligen Geistes, daß wir je länger je mehr zu dem Ebenbilde Gottes erneuert werden, bis wir das Ziel der Vollkommenheit nach diesem Leben erreichen.

Daß Niemand in diesem Leben die Gebote halten kann, ist zu bestreiten; siehe die Bemerkung zur vorigen Frage. — Was die erste Hälfte der Antwort betrifft, so wird die Sünden-Erkenntniß und das Verlangen nach Sünden-Vergebung durch das Bewußtsein, daß man die göttlichen Gebote nicht halten könne, jedenfalls erschwert, während das Bewußtsein, daß man sie wohl halten kann, aber nicht

halten will, diesen sittlichen Prozeß erleichtert und beschleunigt. — In der zweiten Hälfte der Antwort ist der Satz: „daß wir ohne Unterlaß uns befleißigen" unklar, da er nicht angiebt, wessen wir uns befleißigen sollen, denn die Worte: „daß wir je länger je mehr ꝛc." gehören offenbar zu dem nächstvorhergehenden Satz: „wir bitten um die Gnade des heiligen Geistes." Es sollte also etwa gesagt werden: „daß wir ohne Unterlaß uns befleißigen, die göttlichen Gebote zu halten, und Gott bitten um die Gnade des heiligen Geistes ꝛc." Wird übrigens der Trieb zu diesem Sichbefleißigen nicht auch durch das Bewußtsein sittlicher Unfähigkeit gehemmt?

Vom Gebet.

Fr. 116. Warum ist den Christen das Gebet nöthig? — Darum daß es das vornehmste Stück der Dankbarkeit ist, welche Gott von uns erfordert. Und daß Gott seine Gnade und heiligen Geist allein denen will geben, die ihn mit herzlichem Seufzen ohne Unterlaß darum bitten und ihm dafür danken.

Der erste Satz, daß das Gebet das vornehmste Stück der Dankbarkeit sei, ist unbegründet. Es läßt sich dies nicht einmal von den eigentlichen Dankgebeten behaupten, denn der vornehmste Dank besteht bekanntlich nicht in Worten, sondern im Leben. Die Bittgebete dagegen wird man gerade nicht vorzugsweise als eine Aeußerung der Dankbarkeit und am Wenigsten als die vornehmste Aeußerung derselben hinstellen können. Als ein Stück der Dankbarkeit können sie nun zwar allerdings angesehen werden, da wir auch aus Dank für die Wohlthaten Gottes ihm vertrauen sollen. Aber dieser Dank ist nicht das Einzige und nicht einmal das Wesentliche, das zum Gebet drängt, sondern einerseits seine Veranlassung — unsere Hülfsbedürftigkeit, — andererseits seine subjective Voraussetzung — der Glaube an die Macht und Liebe Gottes. — Aus diesen Gründen ist der erste Satz der Antwort unhaltbar.

Fr. 117. Was gehört zu einem solchen Gebete, das Gott gefalle und von ihm erhöret werde? — Erstlich, daß wir allein den einigen wahren Gott, der sich uns in seinem Worte hat geoffenbaret, um alles, das er uns zu bitten befohlen hat, von Herzen anrufen. Zum andern, daß wir unsere Noth und Elend recht gründlich erkennen, uns vor dem Angesichte seiner

Majestät zu demüthigen. Zum dritten, daß wir diesen festen Grund haben, daß er unser Gebet, unangesehen, daß wir es unwürdig sind, doch um des Herrn Christi willen gewißlich wolle erhören, wie er uns in seinem Worte verheißen hat.

Da unter „Noth und Elend" doch wohl nur Hülfsbedürftigkeit und Sündhaftigkeit zu verstehen sind, so hätte dies auch zu größerer Deutlichkeit gesagt sein sollen.

Fr. 118. Was hat uns Gott befohlen, von ihm zu bitten? — Alle geistliche und leibliche Nothdurft, welche der Herr Christus begriffen hat in dem Gebete, das er uns gelehret hat.

Da das zweimalige „hat" unangemessen ist, so würde man besser sagen: „Alle geistliche und leibliche Nothdurft, welche in dem Gebete zusammengefaßt ist, das uns der Herr Christus gelehret hat."

Fr. 119. Wie lautet dasselbe? — Unser Vater, der du bist im Himmel! Geheiliget werde dein Name; dein Reich komme; dein Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden; unser täglich Brod gieb uns heute; vergieb uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern; führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen. Denn dein ist das Reich, die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen.

In Gemäßheit des von Luther in der Vorrede zu seinem kleinen Katechismus gegebenen Rathes dürfte es sich empfehlen, in allen evangelischen Schulen deutscher Zunge das Unser Vater in einer vollkommen gleichen Form lernen zu lassen, denn die Redactionen dieses Gebetes sind ja nicht bloß in Betreff der Ausdrücke „Unser Vater" oder „Vater Unser" und „vom Bösen" oder „vom Uebel", sondern auch sonst verschieden. So heißt es nicht, wie man hier und da sagt: „Zu uns komme dein Reich", sondern „dein Reich komme." Steifheiten freilich wie die: „Zukomme dein Reich", die noch in Luthers großem Katechismus (nicht in seinem kleinen) und in katholischen Lehrbüchern vorkommt, wird man in evangelischen hoffentlich nicht mehr zulassen.

Bei der Erklärung dieses Gebetes vergleiche auch die Bemerkungen zu der Auslegung desselben im lutherischen Katechismus.

Fr. 120. Warum hat Christus befohlen, Gott also anzureden: Unser Vater? — Daß er gleich im Anfange unseres Gebetes in uns erwecke die kindliche Furcht und Zuversicht gegen Gott, welche der Grund unseres Gebetes sein soll, nämlich: daß Gott unser Vater durch Christum worden sei, und wolle uns vielweniger versagen, warum wir ihn im Glauben bitten, denn unsere Väter uns irdische Dinge abschlagen.

Statt „Furcht" dürfte besser „Ehrfurcht" stehen. — Uebrigens ist im Folgenden, wie man doch bei dem Worte „nämlich" erwarten sollte, von Furcht (oder Ehrfurcht) und Zuversicht nicht die Rede, sondern nur von dem Grunde und Inhalte der Zuversicht. Nun kann man zwar auch in dem Satze: „daß Gott unser Vater durch Christum geworden sei", die Begründung der Ehrfurcht gegen Gott finden, da unsere Sündhaftigkeit und Gottes Heiligkeit erst der Vermittlung durch Christum bedurfte, damit wir Kinder Gottes würden, und Beides, unsere Sündhaftigkeit und Gottes Heiligkeit, die zwei wesentlichen Factoren der Ehrfurcht gegen Gott sind. Allein diese Deduction ist doch für Manche zu fernliegend, weshalb es rathsam erscheint, die Antwort etwa so zu fassen: „daß er gleich im Anfang unseres Gebetes in uns nicht bloß die kindliche Ehrfurcht gegen Gott erwecke, sondern auch die Zuversicht, daß er, der unser Vater durch Christum geworden, uns das, was wir ihn im Glauben bitten, viel weniger versagen wolle, als unsere Väter uns irdische Dinge abschlagen."

Fr. 121. Warum wird hinzugethan: der du bist im Himmel? — Auf daß wir von der himmlischen Majestät Gottes nichts Irdisches gedenken und von seiner Allmächtigkeit alle Nothdurft Leibes und der Seele gewarten.

Der erste Satz: „auf daß wir von der himmlischen Majestät Gottes nichts Irdisches gedenken" ist für Manche nicht leicht verständlich; auch ist Gottes Allmacht (nicht Allmächtigkeit) jedenfalls nicht die einzige Eigenschaft, von der man alles Gute zu erbitten hat. Daher dürfte es sich vielleicht empfehlen, so zu sagen: „Auf daß wir im Hinblick auf die himmlische Majestät Gottes, die alle irdischen Mächte überragt, von seiner Allgegenwart, Allwissenheit, Allmacht, Weisheit und Gnade alle Nothdurft des Leibes und der Seele erwarten."

Fr. 122. Was ist die erste Bitte? — Geheiliget werde dein Name; das ist: gieb uns erstlich, daß wir dich recht erkennen und dich in allen deinen Werken, in welchen leuchtet deine Allmächtigkeit, Weisheit, Güte, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Wahrheit, heiligen, rühmen und preisen. Darnach auch, daß wir unser ganzes Leben, Gedanken, Worte und Werke dahin richten, daß dein Name um unsertwillen nicht gelästert, sondern geehrt und gepriesen werde.

Die Antwort ist zwar richtig, aber der Begriff des göttlichen „Namens" hätte doch erklärt werden, auch der von Luthers Katechismus hervorgehobene Gedanke, daß derselbe an sich heilig ist und bleibt, wir mögen ihn heiligen oder entheiligen, Erwähnung finden sollen. Darnach hätte dann ausgeführt werden müssen, daß der göttliche Name von uns durch Ehrfurcht und Gehorsam zu heiligen sei. Uebrigens ist es unpassend, daß der zu erklärende Begriff des Heiligens in der Erklärung selbst wiederkehrt.

Fr. 123. Was ist die andere Bitte? — Dein Reich komme; das ist: Regiere uns also durch dein Wort und Geist, daß wir uns dir je länger je mehr unterwerfen; erhalte und mehre deine Kirche und zerstöre alle Werke des Teufels und alle Gewalt, die sich wider dich erhebet und alle böse Rathschläge, die wider dein heiliges Wort erdacht werden, bis die Vollkommenheit deines Reiches herzukomme, darin du wirst Alles in Allem sein.

Fr. 124. Was ist die dritte Bitte? — Dein Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden; das ist: verleihe, daß wir und alle Menschen unserm eigenen Willen absagen und deinem allein guten Willen ohne alles Widersprechen gehorchen; daß also Jedermann sein Amt und Beruf so willig und treulich ausrichte, wie die Engel im Himmel.

Fr. 125. Was ist die vierte Bitte? — Unser täglich Brod gieb uns heute, das ist: wolleſt uns mit aller leiblichen Nothdurft versorgen, auf daß wir dadurch erkennen, daß du der einige Ursprung alles Guten bist, und daß ohne deinen Segen weder unsere Sorgen und Arbeit, noch deine Gaben uns gedeihen,

und wir derhalben unser Vertrauen von allen Kreaturen abziehen und allein auf dich setzen.

Fr. 126. Was ist die fünfte Bitte? — Vergieb uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern, das ist: wollest uns armen Sündern alle unsere Missethat, auch das Böse, so uns noch immerdar anhänget, um des Blutes Christi willen nicht zurechnen, wie auch wir dies Zeugniß deiner Gnade in uns befinden, daß unser ganzer Vorsatz ist, unserem Nächsten vom Herzen zu verzeihen.

In Betreff der Fragen 123—126 siehe die Bemerkungen zur zweiten bis fünften Bitte in Luthers Katechismus.

Fr. 127. Was ist die sechste Bitte? — Führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen; das ist: Dieweil wir aus uns selbst so schwach sind, daß wir nicht einen Augenblick bestehen können, und dazu unsere abgesagten Feinde, der Teufel, die Welt und unser eigen Fleisch nicht aufhören, uns anzufechten, so wollest du uns erhalten und stärken durch die Kraft deines heiligen Geistes, auf daß wir ihnen mögen festen Widerstand thun und in diesem geistlichen Streite nicht unterliegen, bis daß wir endlich den Sieg vollkömmlich behalten.

Vergleiche das, was oben zu Luthers Katechismus in Betreff der Worte: „Gott versucht Niemanden" gesagt ist. Diese Worte sind auch hier zu beachten, weil auch Fr. 127 es nicht erwähnt, daß Gott in Versuchung führt, sondern dieselbe bloß auf Teufel, Welt und Fleisch zurückführt. — In dem letzten Satze: „bis daß wir endlich den Sieg vollkömmlich behalten" dürfte anzugeben sein, daß das „endlich" im ewigen, nicht im irdischen Leben liegt; siehe Fr. 115.

Fr. 128. Wie beschließest du dieses Gebet? — Denn dein ist das Reich, die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit; das ist: solches alles bitten wir darum von dir, daß du als unser König und aller Dinge mächtig uns alles Gute geben willst und kannst, und daß dadurch nicht wir, sondern dein heiliger Name ewig soll gepriesen werden.

Die Antwort ist richtig. „Unser König" weist auf „das Reich", „aller Dinge mächtig" auf „die Kraft" und der letzte Satz: „daß dadurch nicht wir, sondern dein heiliger Name ewig soll gepriesen werden" auf „die Herrlichkeit in Ewigkeit" zurück. Da jedoch gesagt ist: „geben willst und kannst", so ist es rathsam, diejenigen Eigenschaften des göttlichen Wesens, welche dem Wollen und Können entsprechen, d. h. seine Liebe und Allmacht zu erwähnen. Deshalb könnte man etwa sagen: „als unser väterlicher König und aller Dinge mächtig." Die Hinzufügung des Wortes „väterlich" ist, obschon es in dem Satze: „denn dein ist das Reich, die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit" nicht vorkommt, dennoch gestattet, weil ja in dem ganzen Gebet der Vater („Unser Vater") angerufen wird.

Fr. 129. Was bedeutet das Wörtlein Amen? — Amen heißt: das soll wahr und gewiß sein, denn mein Gebet viel gewisser von Gott erhöret ist, als ich in meinem Herzen fühle, daß ich solches von ihm begehre.

Auch diese Antwort ist richtig. Allein wenn auch gerade nicht nothwendig, so wäre es doch auch nicht unpassend, wenn hier am Schlusse des Gebetes wieder an den Anfang desselben angeknüpft und daher etwa gesagt würde: „Das soll wahr und gewiß sein. Denn mein (oder unser) Gebet ist viel gewisser von unserm Vater im Himmel erhört, als wir in unserm Herzen empfinden, daß wir solches von ihm begehren." Die Gewißheit der Gebets-Erhörung gründet sich ja auf den Befehl Gottes zu beten und auf den Glauben, daß er um Christi willen unser Vater, und wir seine Kinder sind. Daher erscheint es nicht ungeeignet, dem Heidelberger Katechismus als Begründung jener Gewißheit die Worte aus dem lutherischen hinzuzufügen: „denn er selbst hat uns (oder besser: seinen Kindern) geboten, also zu beten, und verheißen, daß er uns (sie) erhören wolle.

Uebrigens heißt Amen nicht gerade: „Das soll wahr und gewiß sein", sondern nur einfach „gewiß" oder „wahrlich."

Druckfehler.

Seite 73 Zeile 17 von oben lies 16 ſtatt 1. 6.
„ 96 „ 7 „ „ „ ſoll „ ſolle.

THE BURKE LIBRARY